

BT303 .G96 1908

GTU Storage

Gyorgy, Janos

Jesus es az ujszovetseg ..


**DEAR READER,**

**DUE TO THE FRAGILITY AND/OR  
BRITTLINESS OF THIS BOOK,  
IT MUST BE USED IN THE LIBRARY  
AND CANNOT BE PHOTOCOPIED.**

**PLEASE BE GENTLE WITH IT.**

**THANK YOU.**

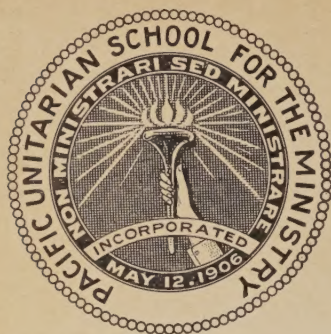




# JÉZUS ÉS AZ UJSZÖVETSÉG

ÁRA 3 KORONA.

B 787.1  
G998



BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF



# JÉZUS

## ÉS

# AZ UJSZÖVETSÉG

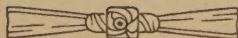
\* \* \*

„Szeressétek ellensegeiteket..., hogy legyetek a ti mennyei Atyátoknak fiai... Mert ha csak azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, micsoda jutalmát veszitek annak?” — Máté, 5:44–46.

„Ki szakaszthat el minket a Krisztus szeretetétől?”... Róm. 8:35.

„Törvény nélkül halott a bűn...”  
Róm. 7:8.

By Janos György



Property of

**CBSK**

Please return to

**Graduate Theological  
Union Library**

NYOMATOTT  
FODOR DOMOKOS KÖNYVNYOMDÁJÁBAN  
TORDA, 1908.



998

## Az olvasóhoz.

A vallást és a kereszténységet kárhoztató anyagelvű szocializmus emberei fennen hirdetett népboldogító és világmegváltó ígéretök beváltására mindinkább képteleneknek bizonyúlnak. A társadalom összes rétegeit több kevesebb öntudatossággal az a meggyőződés kezdi áthatni, hogy az emberek sorsának a javulása, a magán- és közélet tökéletesbülése elsősorban az erkölcsi-ség, a lélek tökéletesbülésétől függ, s a gazdasági és politikai rendszer változtatása is csak úgy vezet a boldogulás útján biztosan előbbre, ha az új helyzet új embert képes teremteni. Lassan, de folyton erősödik az a nézet, hogy végesvégtül az új lelki erők és javak teremtésének ugyanaz a forrása, ami az új természeti erők és javak teremtésének is forrása. Azok, akiknek a szívében személyválogatás nélküli szeretet él, azok az emberiség történetének és saját lelkiismeretüknek a világossága mellett egyaránt tisztán látják, hogy a hit, a vallás ép a társadalom megújulásában nélkülözhető a legkevésbé.

Amikor így az égető szociális kérdések a figyelmet a valásra terelik, vallásunk alapjai helyes megismerésére különös szükségünk van. Mindenekfölött ismernünk kell azon személyiség életkörülményeit és élettörténetét, akit a keresztény világ mindenkor az emberi tökéletesség eszményeül ismert és igyekezett követni. Ismernünk kell azon iratokat, melyek nagy mesterünknek és a kereszténység egyházi alapvetőinek az életrajzát és eszméit örökítik meg. Ismernünk kell azon viszonyt és kölcsönhatást, melyben e személyiségek és tanaik saját koruk embereivel, tanaival, intézményeivel és eseményeivel állottak: ismernünk kell föllépésük belső és külső indítóit, valamint a hatást, mit föllépésük közvetlen tér- és időbeli környezetükre gyakorolt. Jó



ismernünk az ezen tényekről számat adó könyvnek magának is a történetét avégett, hogy abból az első kereszténységnek a kereszténység alapítói iránt tanúsított magatartását illetőleg okúlhassanak s az írásban foglalt följegyzések hitelét ellenőrizhessük. Végül kívánatos külön és tüzetesen megismernünk vallásunk alapítójának a manapság sokat vitatott számos társadalmi kérdéssel szemben elfoglalt álláspontját, hogy ezáltal magunkat a szociális kérdések vallásos szellemű kezelésére műveljük.

Minthogy magyar nyelven még eddig e tárgyakat felölelő munka sem fordításban sem eredetiként meg nem jelent, egy ily munkának az összeállítása szükségesnek és célszerűnek látszott. E könyv a legjobbnak ítélt angol, német és francia művek alapján van megírva, s célja nem annyira a tudomány továbbfejlesztése, mint már tisztázott ismeretek terjesztése.

A könyv egyes fő részei külön tárgyaik szerint külön egészet képeznek. Az első rész azon földrajzi, néprajzi, történeti és közművelődési tényekről igyekszik képet adni, melyek a Jézus és az apostolok egyénisége és gondolkozása alakulására ösztönző vagy formáló befolyással lehettek. A második rész a Jézus élettörténetét megíró evangéliumok és az Újszövetségben megőrzött más iratok helyes megértésére nyújt segítséget. A harmadik rész az újszövetségi kanonnak a történetével foglalkozik. Végül a negyedik rész, melyben Peabody harvardi professor *Jesus Christ and the Social Question* című művét használtam vezéremül, a Jézus tanításának és magatartásának a szociálizmushoz való viszonyát tárgyalja.

Míg e munka összeállítóját egyfelől a hála érzése tölti el azon kutatók szorgalmáért, kiknek a fáradozása e könyv keletkezését lehetővé tette: addig másfelől a saját feladata betöltésében az a bizalom ösztönözte őt kitartásra, hogy ez a kis munka is előkészítőül szolgálhat a hit, a vallás ápolása és az emberben a szellemnek, a léleknek a testiség fölé emelése érdekében ezután keletkezendő nagy és forradalmi következményekkel járó tudományos művek és gyakorlati vállalkozások létrejövésére.

A könyv kapható Tordán Fodor Domokosnál és a kolozsvári könyvkereskedésekben.

Kolozsvár, 1908. november hó.

*Az író.*

## I.

# Az újszövetség történelmi és társadalmi háttere.

### I. Palesztina természeti és politikai földrajza.

A ma használatos Palesztina név héberül Peleseth és azt jelenti: Philisztinusok által lakott föld vagy Philisztea. Palesztina legrégebbi neve Kanaán. E név onnan származott, hogy e föld őslakói magukat a Kanaán, a Hám fia maradékainak tartották. Mikor az Izraeliták foglalták el e területet a Kanaánok eltűntek, a hódítók pedig új országukat Izrael földjének nevezték. A babiloni száműzetés után e föld a „Juda-országa“ nevet kapta, csak úgy, amint a nép „Izraelita“ neve „Zsidó“-ra változott. A nemzetnek otthon maradt része ugyanis, majdnem kizárólag, a Juda törzs maradványaiból állott.

Palesztina határai gyakran változtak. Az ősi Kanaán földje szűk terű volt. Keletről ezt a Jordán, nyugatról a tenger határolta; északi határa a Hermon hegytől Sidonig, a déli határa Sodomától és Gomorától Gázáig nyúlt. Amint tudjuk, Dávid és Salamon sokkal nagyobb terület felett uralkodtak.

Jézus korában Zsidóország egyházi határai megközelítőleg ezek: délfelől Idumea, a Holttenger déli végétől a földközi tengerig; nyugatról a Földközi tenger, kivéve azt a sávot, mely Tirussal és Sidonnal Föniciát képezte s nem függött Jeruzsálemtől; északról a Libanon hegység és Abilene vagy Siria tartománya; keletről Perea, mely a Jordánon túl terült el s a pusztába nyúlt. E határok a zsidó vallás kiterjedését jelölik, s mint ilyenek határozat-



lanok. Az egyház székhelyét Jeruzsálemet csaknem kizárólag zsidók lakták. A fővároson kívül lakó zsidóság pogány elemmel volt keveredve s minél nagyobb volt a távolság a szent várostól, annál túlnyomóbb volt a pogány elem. Ahol pedig a lakosság már egészen pogány volt, ott, a Talmud szerint, Palesztina határát elérte.

A Talmud Palesztina területét 2,250.000 római négyzet-mértföldre teszi; ez azonban túlzás. Szent Jeromos a hosszát 160 római mértföldre — 200 Km-nél valamivel több — becsüli; hanem a szélességi méretét nem adja, — hogy szentségsértőnek ne bélyegezzék. Ez adatokból következtetve a Jézus korabeli Palesztina aligha volt nagyobb a mai Svájcnál.

A kereszténység keletkezése idején Palesztina politikailag három fő részre oszlik. Az egyik Judea és Samaria, néhány határvárossal, egy római procurator kormányzata alatt; a másik Galílea és Perea, Herodes Antipas tetrarka uralma alatt; a harmadik rész Batanea, Trakhonitisz, Gaulonitisz, Iturea és Auranitisz területeiből áll, az Antipas testvére Fülöp fősége alatt. Az utóbbi tartomány részeit tevő, valamint a Tiberiás tavától északkeletre fekvő más apró területek jelentéktelenek voltak. A három jelentékeny provincia: Judea, Samaria és Galílea, a tenger és a Jordán között, déltől északra, egymásfelett sorban helyezkednek el. Lássunk ezekről valamit s kezdjük Galileával.

### *Galílea.*

A Galílea név a gelil héber szóból ered. E szó jelentése: a pogányok köre. Okot ez elnevezésre az adott, hogy e vidék lakói között sok volt a pogány. E hely az első században a föld egy bájos zuga: éghajlata kellemes, természeti szépsége nagy és földje kimeríthetetlenül kövér. Itt gyönyörű fákkal árnyékolt legelők, ott a tóra lejtő erdős dombok terülnek el. Maga a tó szakadatlan halászat színtere; a tópart pedig a legváltozatosabb növényzettel díszlik. A déli oldalon pálma és diófa nő rendkívüli változatosságban; azonkívül bővön tenyészik a füge, szőlő és olaj. „Naftali földje mindenütt termékeny mezőkkel és szőlőkkel van borítva, s az e vidéken termő gyümölcsök édességükről híresek.” (Berakoth, 44, a).



Galilea lakosságáról Josephus így ír: „Minthogy a föld általában gazdag és gyümölcsöző, az ország bátor emberek nagy száma híján sohasem szűkölködött... A városok itt nagyon sűrűen fekszenek s a falvak mindenütt igen számosak, és a talaj kövérsége folytán úgy tele vannak néppel, hogy a legkisebbnek is van 15 ezer lakója“. Ez kétségen kívül túlzás; mindamellett a vidéknek népesnek kellett lennie.

Názáret, hol Jézus felnőtt, Galilea déli felében feküdt.

Názárethez közel egy Betlehem nevű tanya volt. E név, a judeabeli Betlehemtől megkülönböztetve, a Talmudban is előfordul. Ebből az a kérdés merül föl: valyon a „názáreti“-nek nevezett Jézus nem a Názáret közelében fekvő Betlehemben született-e. Könnyen megtörténhetett ugyanis, hogy csak később, a régi hagyomány befolyása alatt, zavarták össze a galileai Betlehemet a judeaival, a Dávid család bölcsőjével, ahol, a messiási jövődölések szerint, a megváltónak születnie kellett.

Az egész Palesztinában csaknem egyedül Názáret az a hely, mely eredeti képét megtartotta. Jeruzsálemben minden megváltozott; itt ellenben még látható a kút, melyhez Mária naponként lejár, hogy a ház szükségeire vizet merjen és hordjon. Názáretbe az út egy dombon vezet át, mely az egész falut a környező vidékkel együtt, uralja, s amelynek a tetejéről a zsidók le akarták dobni Jézust. Állanak még utcák, melyek alig változhattak azóta, hogy Jézus, mint gyermek, azokon játszadozott, vagy mint férfi, valamelyik telken ott asztalos mesterségét űzte. Názáretről sem Josephus, sem a Talmud meg nem emlékezik. A jeruzsálemiek pedig, akik a galileabeliekre amúgy is csak félvállról tekintettek, megvetően szokták kérdezni: „Jöhet-e Názáretből valami jó?“ (Ján. 1:46.) Jeruzsálemtől harminc kilométernyire, Kapernaumtól 8–9 órajárásnnyira s minden nagy útvonaltól félreesve, e megkapó szépségű falú a hegyek között majdnem ismeretlenül maradt.

Názárettől északra Tiberiás fekszik. E várost Agrippa, római modorban, újra építtette. Agrippának itt volt a székhelye. A város Tiberiusnak volt ajánlva s neve innen származik. Tiberiás lakossága teljesen idegen, pogány volt; ezért e helyet a zsidók, főleg a rabbik és kegyes hívők, ha útjukba is esett, elkerülték. Valószínű, hogy Jézus Tiberiást sohasem látta. A pogány pompa, mellyel Herodes Antipas magát környezni szerette, a zsidó nemzeti és vallásos érzést bántotta.

A hasonneví tó nyugati partján fekvő Tiberiástól északnak tartva, meredek sziklatömbök tömkelegén át Genezáret széles síkjára érünk. E síkon az első falú El-Mejdel, egy nyomorult kis község, mely azon a területen feküdhetik, ahol Magdala a Mária és Magdaléna városa volt.

A partmentén tovább haladva egy a sziklába vágott kedves, keskeny ösvényhez jutunk. Ez az út régi idők óta fogva ott volt s Jézus bizonyára gyakran járt rajta.

Tovább menve a tó mellett, a Jordán partjához közel fekvő, ma Tell—Hum neven ismert, Kapernaumhoz érünk. Jézus itt lakott. Innen indult útjaira és ide tért vissza, miután helyről-helyre járva sok jót cselekedett.

Betsaida és Korázin helyét megállapítani nem lehet; annyi azonban bizonyosnak látszik, hogy e néhány négyzetkilómeternyire terjedő terület volt a Jézus tevékenységének a fő helye.

Maga Kapernaum (Kapharnaum—Kepher—Nahum—Nahum faluja.) durván épült zsidó házakból állott. Tőle egyenlő távolságra feküdtek északkeletre Caesarea Philippi, délnyugatra Nain, északnyugatra Tirus és Sidon. A Jordán torkolata félórajárásnyira volt a várostól. Kapernaum az Egyiptomból Szíriába vezető nagy út mentén feküdven, adógyűjtő középponttúl szolgált, s egy százados parancsnoksága alatt álló helyőrséggel volt ellátva. Saulnak itt kellett Jeruzsálemből Damaszkuszba menet átútaznia, s e helynek a Jézus történetét felidéző emlékei bizonyára sietették élete közelgő válságát.

A Tiberiás tava úgy 18 Km. hosszú és 10 Km. széles. Két óra alatt a legszelesebb helyén is át lehet evezni. Partvidéke ma kopár, de az első században viruló gyümölcsös kert volt. Vize nem nyugodt, mint más tavaké, hanem, a tenger vizéhez hasonlóan, gyakran háborog. A dombokról hirtelen lesöprő és gyorsan tovarohanó viharok gyakran fölverik tükörét. Mint régebben, úgy most is tele van hallal. A tó színe 200 méternyivel fekszik mélyebben a Földközi tenger színénél. Ami a tó környékének az éghajlatát illeti, áprilistól júliusig iszonyatos hőség uralkodik e helyen. Mégis az éjszakák itt enyhébbek, mint a vidék más helyein. Hanem a szunyogok és legyek ropant alkalmatlanok; innen van az, hogy az ördögöt itt Belzebubnak, a legyek istenének nevezték.

### *Samaria.*

Samaria Galilea és Judea közé ékelődik s kisebb, mint a kettő közül bármelyik. Területe még a tengerig sem terjedett, mert a Karmel hegytől délre az egész part Judeához tartozott. Így a Galileába menő jeruzsálemiek, ha az őket Samariában érhető bántalmazásoktól tartva, Samariát el akarták kerülni, akár a tengerparton, akár a Jordán tulsó partján mehettek.

Samaria nevét fővárosától kapta. Fővárosát Omri, Izrael királya építtette egy dombon, melyet egy Shemerén vásárolt: A Shemberből lett a Samaria név. Omri óta többször romboltatott le és építtetett újra, el Nagy Herodesig, aki alatt virágzó várossá lett. Herodes itt az Augusztus tiszteletére templomot épített s a város nevét a latin Augusztusnak megfelelő görög Sebastará változtatta; a város most is a Sebasta néven ismeretes.

Sikhem, a mai Nablos, a tőle északra fekvő Abal és a délre fekvő Gerizim hegyek közötti völgyben épült. E községet a János evangélioma gúnyosan Sikhar — Részség — névvel nevezi. A városhoz közel a Jakab kútja van. E kút, melyet Jézus a szamariai asszonnyal való beszélgetésében tett hallhatatlan emléküvé, ma már szinte egészen be van telve, s csak sekély pocsolyaként található a mező közepén. Nincsen körülötte semmi maradvány, ami a képzelődést a nagyszerű jelenet szem elé varázslására segítené. De annál inkább emlékeztethet a hely Jézusnak ott mondott ama szavaira, hogy az isten imádása egyes szent helyekhez többé nem köthető, hanem lélekben és szellemben az egész világra kiterjesztendő. (Ján. 4:23 ...)

### *Judea.*

Judea hegyes: talaja köves, földje száraz és napégetett. A Judea és Galilea között ma is föltűnő ellentét még sokkal meglepőbb lehetett az első században. Galileában a természet most mosolygó, majd meg fenségesen szép, a talaj termékeny s bővizű volt; a mezőket jól művelték s az egész vidék erdőkkel volt tarkázva. Judeában a dombok szakadozottan, kopaszon, műveletlenül emelkedtek s a sivár pusztaság általános benyomását gyakorolták.



Judea fővárosa s az egész Palesztina legnagyobb városa, Jeruzsálem az egyházi hatalom székhelye, a közélet és a vallási kultusz középontja volt: Jeruzsálemre szegződött minden zsidó tekintete. A főváros a tengertől 45, a Jordántól 25 Km.-nyire fekszik. A városra egyik legjobb kilátás az Olajfák hegyéről nyílik; a nézőpont a Bethániába vezető ösvényre esik, oda ahonnan az első Virágvasárnapon Jézus szemlélte és siratta meg a várost. Az elsőszázadbeli külseje szerint, első tekintetre Jeruzsálem erős, csaknem bevehetetlen várnak látszik. A Kedron patakon túl vastag, magas fal emelkedik s az egész várost körülveszi. A falat több különböző magasságú bástya erősíti. A falakon belül sok apró, sűrűn épített ház tarkállik. A házaknak fedelök nincsen, hanem a tetőzetük lapos, és úgy állanak az égnek, mint ugyanannyi fehér, kivágott kőkocka. Csak két hatalmas épület: a templom és a Herodes palotája magaslik ki a város többi része fölött.

A régi város védő falai hatalmasak. Körülzárják a falak a templomdombot a templommal, délnyugatról a Sion hegyet, délről Jeruzsálemet. Jézus korában a fal kettős volt; később az első század közepe táján, Agrippa ideje alatt még egy harmadikat építettek. A falak kitűnő hadászati és műszaki ismeretekkel voltak tervelve és építva. A belső és első falat hatvan, a másodikat tizennégy, a harmadikat kilencven bástya erősítette.

A templom maga is úgy mutat, akárcsak egy nagy erődítmény. A körülépített roppant falak a belső beosztásokat a külön zárkákkal elzárják szem elől. Az olajfák hegye felé fordulva a templom szentélye jobb kézre fekszik; a szentély magas fedele arannyal ékesített csúcsos órmokkal ragyog.

A Herodes palotája a város északkeleti és keleti részét elfoglaló impozáns épület volt. Josephus e palotáról így nyilatkozik: „a leírása minden képességemet fölülmúlja.“ Fehér márványból volt építve; „körülbelül 30 kubik magasságban fallal volt körülvéve, a fal bástyákkal volt ellátva. Voltak a palotába berendezve oly nagy hálótermek, melyek befogadhattak egyszerre száz vendéget; e termekben a kövek változatossága kimondhatatlan, mert a ritka fajtáknak nagy számát gyűjtötték össze. Csodálatosak voltak a mennyezetek is, úgy a gerendák hosszúságánál, mint ékességek pompájánál fogva. A szobák száma is rendkívül nagy volt: e szobák butorzata tőkéletes, a bennök elhelyezett edények legnagyobb része pedig arany és ezüst volt...“ (Ant. Jud. XV. 8. §. 1).

Valóban Herodesnek szenvedélye volt az építkezés. Jeruzsálembe színházat, a városon kívüli lapályra meg Ámfiteátrumot építtetett. Ezeken kívül ő építtette a Herodium nevű emléket oda, ahonnan trónra jutásakor Antigone hiveit visszaűzte. Ez egy kerek tornyokkal körülvett óriási sirbolt volt. Ugyancsak Herodes több hatalmas bástyát is állíttatott.

Mi volt Jeruzsálem lakóinak megközelítő száma? Nagy Sándor korában a város lakosságát 120,000-re becsülték; e szám azonban túlságosan magasnak látszik. A városnak mai, körülbelül 15,000 főnyi lakossága a régi falak által körülvett területnek negyedrészt lakja. A Jézus korabeli lakosság, ebből következtetve és tekintettel arra is, hogy akkor a város lakói valószínűleg sűrűbben laktak, legalább 60,000-re tehető.

Ha azonban az első századbeli Jeruzsálemet képzeletünk elé kívánjuk varázsolni, akkor nem annyira a mai Jeruzsálemet, mint inkább Algíria, Egyptom, Kisázsia valamely muzulmán vagy arab városát kell szemügyre vennünk. Az útas egy ily városban ugyanazon keskeny, szamarakkal és tevékkel borított utcákat, kocka alakú fehér házikókat, zajos és forgalmas bazárokat látja, melyek a régi Jeruzsálemben voltak otthonosak. Ha egy szent városba lépünk, abban ugyanazzal a gyűlölettel és megvetéssel találkozunk, melyet Jeruzsálemben a pogány idegeneknek kellett szenvedniök. A fanatikus hitet és a szigorú rituálizmust is a régi zsidókéhoz hasonlónak találjuk. Irástudókat pillantunk meg, övükben tintásüvegüket, fülök mögött irótollukat hordozva; s hallunk az utcán nagy hangon kiabáló prédikátorokat, akárcsak a régi szent városban.

Jeruzsálem környezete csak kelet felől volt lakályos, sőt kellenies. Keleten ugyanis az Olajfák-hegye emelkedett. A várostól délre ott, ahol a fal hozzáférhetetlen, a Gehenna nevű mély völgy nyúlt el. Jeruzsálem minden hulladékát, szemetét ide hordották s szakadatlanul égő lassú tűzön megégették. E Gehenna egyike volt a nagy városok közelében szokásos szemétdomboknak; e hely nevének a puszta említését is kiálhatlannak tartották s azt gyakran a pokol örök tűzének a szimbolumaként emlegették.

Az Olajfák-hegye a várossal szemben, attól mintegy öt barázdahossz távolságban emelkedett. (Jos.: Ant. Jud. XX. 8. §. 6) A Kedron pataka nem volt a faltól két percnyi járásnál távolabb; a patak tulsó meredélyét pedig az Olajfák-hegye képezte. A fal

és a patak között Betphage feküdt; e nevet a keleti falon kívül, a fal mellett elterülő egész városrész viselte. Az Olajfák hegye fás volt, s a templomfelőli oldalán a próféták s más nagy őszövétségi egyének sírjai voltak fölismerhetők. Jézus látta e sirokat s amikor a Salamon előcsarnokában a farizeusokat így korholta: „olyanok vagytok, mint a fehérre meszelt sirok . . .“ e sirokra mutathatott.

A Kedron felett a templomtól a dombra egy híd vezetett át. A szentéllyel való ez a közeli összeköttetése magának az Olajfákhegyének is bizonyos szent jelleget adott. Néha e hegyet is a templom területéhez tartozónak tekintették. A papok itt üzleteket nyitottak, s azokat ők maguk vezették. Az üzletekből folyó jövedelem a sadduceus Annások hatalmas papi családjának tulajdona volt. E kis piac két óriási cedrusfa alatt foglalt helyet. Seregestől jártak ide a galambok, melyeket az asszonyoknak tisztító áldozatok tartására árultak; ebből minden hónap alatt mintegy negyven Seah folyt be. E madarak képesek voltak az egész Izraelt ellátni áldozati galambbal. Jézust elfogatása után egyenesen az Annas házába vitték volt.

A város kapujától a domb tetejéig alig tart meg az út 20 percet. A domb ellenkező oldalán leereszkedve további 20 perc alatt Bethániába lehetett jutni. A Bethánia név jelentése Datolyák Háza. A ma ott álló helység Azirieh nevet visel. Az az ösvény, melyen Jézus Virágvasárnapján ment föl, s amelyről, amint az ösvény egy hajlással az útba nyílik, az addig a domb mögött rejtőzött szent város a tetőről egyszerre szembeötlik, — még ma is megvan. A tanyák és falvak között fekvő s pálmákkal benőtt Bethánia a Jordán és a Holttenger felé tekintő oldalon épült. A jeruzsálemi disputák után e helyen talált Jézus némi nyugalmat. A város és a falú közötti ellentét feltűnő volt. Jeruzsálem a néptömegek tolongásának, a testi és szellemi erőfeszítéseknek, a farizeusok és sadduceusok vitáinak és gyűlölködésének s a Jézus élete ellen török cselszövényeinek volt a fészke. Bethánia a magány, a testi és lelki pihenés, s a Mária, Mártha és Lázár vendégszeretetének az otthona volt.

A Jeruzsálemből Jerikóba vezető úton Bethánia volt az első falú. Bethánián túl az út veszélyes volt rablótámadások miatt. Innen van az, hogy Jézus ez utat teszi a jó szamaritanusról szóló példabeszéde színhelyévé. A papoknak és lévítáknak gyakran végig kellett ez úton menniök. A Talmudból tudható,



hogy a papok és lévíták 24 osztálya közül több lakott Jerikóban, s a Jerikó és Jeruzsálem papjai folyton versengettek egymásközött az elsőségért.

Jerikó a Jordán partján, Jeruzsálemtől északkeletre, 150 barázdahossz távolságra feküdt, — nem meszebb mint Kóbánya az Országházától. Jerikó vidéke Palesztinának egyik legszebb zuga. Josephus úgy e vidéket, valamint Galileát „isteni vidék“ gyanánt dicséri. Sehol másutt a pálma úgy nem díszlett, mint ott. A várost egész erdőségben vette körül a pálma. A kertek és jól művelt mezők szépségét s termékenységét a kor bámulta. A Talmud szerint: „Jerikó síkját gabona borítja.“ A város, minthogy a Jordán menti nagy út végén épült, fontos vámszedőhely volt; ezért természetszerűleg szolgál a Zakkheus története színteréül.

A Jordán kopár sziklák közé zártan folyik tova. A folyó egész völgyének s Jerikó terének is tropikus az éghajlata. A körülfekvő hegyeken uralkodó hideg itt ismeretlen s a tenger színénél sokkal mélyebben elterülő város örök tavaszt és nyarat élvez.

Jeruzsálemtől délre, mintegy 8 Km. távolságra, de 100 méternivel magasabban találjuk a judeai Betlehemet, ahol a Máté és Lukács evangéliuma szerint, Jézus született. E városka, mint Nazaret is, elsőszázadbeli jellemző vonásait hiven megőrizte. Betlehem, akár maga Jeruzsálem is, egy félszigetfélén épült: a magaslat csak egy oldalon csatlakozik a környező hegyekhez, de minden más oldalon hozzáférhetlen. Betlehem szabad nyílása Jeruzsálem felé néz: itt ment be József és Mária az első Karácsony- estén. A városon kívül van a kút, mely körül a város nyilvános élete csoportosult. Keleten ma is a kapu s a kút környéke a fórum, a társadalmi élet fókuszja. Este, reggel a lakósok odagyűlnek: a pásztorok nyájaikat itatni hajtják; a lányok korszókkal vizet meríteni mennek; ott állottak meg az utasok ott feszítették ki sátraikat s készítették meg ételleiket.. A vértanú Justinus, aki a második század első felében írt, a Jézus születése helyeként barlangot említ; az evangéliumok meg istállóról beszélnek. S minthogy a betlehemi barlangüregek, épúgy régen, mint most is, istállóként használtatnak: lehetséges, hogy Jézus egy oly barlangüregben született.

---

## A görög műveltség nyomai.

A görög hatásnak az újszövetségben föltűnő fontos nyomai méltánylása végett tudnunk kell azt, hogy Palesztina azon terület-hez tartozott, mely Nagy Sándor hadjáratától egész a mohamedán hódításig állandóan görög befolyás alatt állott. Az újszövetségi korban nemcsak a tengerpart mentén, hanem Palesztina belsejében is, a határozottan görög jellegű városok egész sora létezett. E városok a görög műveltségnek barbár földön való meghonosítását kötelességüknek és dicsőségüknek tartották. Görög városoknak az alapítását, vagy már meglevő nem görögöknek az elgörögösítését már Nagy Sándor megkezdte. Samaria Macedonia kolóniájává lesz, Akko és Askalon kiváltságokat nyernek. A Ptolemeuszok és Szeleucidák e munkát tovább folytatják. Jeruzsálemben a Hasmon uralkodóház trónrajutása a görögösítés politikájában rövid megszakítást képez. De már I. Arisztobolusz a görög kultúrával való rokonszenvezéseért a Philellén melléknevet kapja. A rómaiak, főként Pompeius és Gabinius a hellén törekvéseket ismét felkarolják; s ugyanez a politikája az általuk uralomra emelt Herodeseknek is.

A régi filiszteus parton jelentékeny hellén községek sorakoztak. Nemcsak a régi filiszteus városok: Gaza, Askalon, Asdod virágoztak fel újra görög hatás alatt, hanem Anthedon, és Raphia is a hellén kultúra fontos középpontjaivá lettek. A görög korszak alatt zsidó birtokot is képezett Askalon szülötte volt Antiokus, a stoikus bölcs, a Cicero tanítója. Ez az Antiokus azt követelte, hogy az összes emberek, egy nagy család tagjaiként, szeressék egymást. (Cicero: De fin. bon. et. mal. V. 23.) Ezzel ő a zsidó vallásban már megállapodott eszméket vezetett be a pogány világba.

A filiszteus városokhoz északon és keleten a tulajdonképeni Judea csatlakozott, a tengerfelől Joppe, a Jordán völgyében Jerikó, délről Hebron a Holttengernél meg Masada erődítményei által határoltan. E tartományt ugyan főképp Jeruzsálem befolyásolta, de Jeruzsálem maga sem volt a görög befolyás alól kivéve. Már IV. Antiokus alatt volt itt egy Gymnasium (Makk. I. 1:14.) Herodes pedig, amint láttuk, színházat, amphitheatrumot, s a császár tiszteletére négyévenként ismétlődő színjátékokat alapított. Ezeken kívül volt Jeruzsálemben Hippodrom s valószínűleg

Stádium is. Herodes a palotáját görög stílusban építteti; s a templom újraépítésénél is művészi görög minták az irányadók.

A nemzeti nyelv használata nincsen ugyan megtiltva; de azért a jeruzsálemi katonai tábor csak görögül tudja magát Pállal megértetni, (Csel. 21:37.) A Pál apostol ellen végzett tárgyalások Félix, Festus és Agrippa előtt görög nyelven folynak, (Csel. 24:3, 41: 26:14.) Zsinagógájuk volt Jeruzsálemben a libertinusoknak, cireneieknek, alexandriaiaknak, ciliciabelieknek és az ázsiaiaknak: mindezek a gyülekezetek hellének voltak. Az idegenek számára általában görög volt az érintkezés nyelve. Az első Pünkösdi ünnepén a szélrózsa minden irányából összegyűlt népek a görög nyelvet használhatták (Csel. 2:9, 11.) Az ifjú jeruzsálemi gyülekezetben hét férfit kell a görögül beszélő özvegyek szolgálatára rendelni. E hét férfi mindenikének görög a neve; e nevek: István, Fülöp, Prokorus, Nikanor, Timon, Parmenos és Miklós. A ró mából keletre küldött állami iratok csak latinúl és görögül voltak kiállítva. I. Herodes uralkodása után a zsidó pénzekről a héber betűk eltűnnek; sőt már Nagy Sándor is veretett itt csupa görög felirattal jelzett pénzeket.

Palesztinában a hellénizmus tűzhelye Samaria volt. Már I. Herodes kora előtt létezett itt három hellén parti város, névszerint: Apolonia, Stratonsturm és Dora. Ezek közül Herodes Stratonsturmot, Cezàrea néven, Palesztina legfőbb kikötő városává emelte. Cezàreában a kikötő felett a messzire látszó császári templom magaslott. Volt itt színház, amphiteatrum, Stadium és Hippodrom is. A város pogány jellegét Herodes Agrippa is megőrizte. Ő itt nyomatta a képmásával ellátott pénzeket; itt állottak leányainak a szobrai; egy ünnepély alkalmával itt fogadott isteni megtiszteltetést, miközben megbetegedett s aztán meghalt. (Csel. 12:19.)

Még nagyobb méretűek voltak a görög-latin műveltség bevezetésére tett erőfeszítések Samariában. A város közepén az Augusztus tiszteletére hatalmas templom épült; s maga a város Sebastia nevet vett föl. Herodest Samaria görögösítésére a lakosság félpogány jellege ösztönözte. Hanem viszont a görögösítés a samaritanusokat a tiszta zsidókkal még inkább ellentétbe állította. A zsidók nemcsak kerülték és megvetették a samariabelieket, hanem a Jeruzsálemben, ünnepszentelésre menőket is visszaűtasították; egyszóval minden érintkezést megszakítottak velők. (Máté, 10:5; Luk. 9:53; Ján. 4:9.) E samaritanusok



kultuszukat a főpapi családnak egy, Nehemiás által kitaszított, sarjadékától kapták. Ama főpapi ivadék, a törvényt megszegve, nem zsidót vett feleségül; s miután házasságát Nehemiás által felbontatni nem engedte, a telivér zsidók közösségéből távoznia kellett. Vele együtt a papok és lévíták egész csoportja is kilépett az egyházközségből s a Garizim hegyén saját egyházat alapított. A szamaritánusok nemcsak a pátriárkákról szóló izraelita mondákat vették át, de hittek a messiási jövődölésekben is. (Ján. 4:12, 25.) Egészen azonban a judeabeliek vallási szokásait tartották.

---

## II. Palesztina politikai történelme az újszövetségi időben.

Herodes K. e. harmincnégyben, Octavius és Antoniustól Judea királyává neveztetik. Ekkor az ország még a hasmonei Antigonus uralma alatt állott. Herodes csak 31-ben volt képes, Sosius római vezér segítségével, Antigonus seregeit végképp leverni s Jeruzsálemet hatalmába keríteni. Herodes Antigont, miként két évvel előbb testvérét, lefejeztette s trónját megszilárdította.

Amikor Jézus született, akkor Herodes Palesztina felett már harmincnégy éve uralkodott s néhány hóval később meg is halt. Ez a ravasz és kegyetlen király iszonyatos zsarnok volt. A zsidók irtóztak tőle, s már csak azért sem állhatták, mert idumeai születésű idegen volt.

Herodes a zsidók előtt leggyűlöletesebb politikát űzött: a népet megalázta, függetlenségét elvette s az egyetemes uralom minden reményétől megfosztotta. Belső igazgatásában féktelenül hebehurgia volt, s a nép kegyét hizelgéssel kereste. A nemzeti szabadság elkobzását a népnek ünnepélyekkel és gyönyörökkel való elárasztásával igyekezett feledtetni. Ez a taktika megfelelt Rómában, de nem felelt meg Jeruzsálemben, ahol a népet erős nemzeti öntudat s buzgó vallásos hit lelkesítette. Úgyhogy Herodes minden népmulattatása dacára is, a zsidóknak uralkodójuk elleni gyűlölete egy jöttányit sem csökkent.

A rémületre szintén adott Herodes bővön okot. Miután már családja legtöbb tagját lemészároltatta, halála előtt csak néhány nappal legidősebb fiát is halálra ítélte. Élete ellen sok összeesküvés történt; ámde ő mindeniket meghiusította, s a részeseket kegyetlen kinzásra ítélte. Jézus születése évében a templomra a római arany sasot tűzette ki. Ez idegen jelvényt néhány merész farizeus letépte s összetörte. Herodes a tettéseket fölfedezte s elvenen égette meg. A nemzeti vallásos érzés és előítélet megvetésében gyakorolt dühe vezetett ama végső összeütközésre, mely hosszas küzdelem után megsemmisítette a zsidó nemzetet.

A végletekbe csapongó vallási és politikai izgalmak e légkörében született és nőtt fel Jézus. Az öreg királyt a Jézus születése idején rettenetes betegség gyötörte. Hogy némi enyhülést találjon, jerikói pálmás palotájába költözött a szenvedő kényúr. Most bizalmatlankodóbb volt, mint valaha: elméjét sötét gyanú és képzelt rémek nyomták; lelkét az örökké való uralkodás esztelen vágya égette. Olthatatlan vérszomjában a bethlehemi kis gyermekek és saját legidősebb fia megöletését rendelte el. Halálos ágyán még inkább el volt telve az örületes szenvedéllyel, hogy a mennyit csak lehet annyit fosszon meg az élettől, mely tőle már-már távozott. Jeruzsálemben többet a legjobb emberek, legtekintélyesebb polgárok közül börtönre vettetett azzal a rendelettel, hogy a szerencsétlenek halála pillanatában leölettessenek. Herodes március 28-án, a Páskaünnep napján lélekzett utolsót; vérengző rendeletét azonban végre nem hajtották.

Végrendeletében Herodes Arkhelaos fiára Judeát, Idumeát és Samariát; Antipasra Pereát és Galileát; Fülöpre meg Bataneát, Gaulonitist, Trakhontist és Paneast hagyta.

A zsidók Heródestől való megszabadúltuk után is époly szerencsétlenek maradtak, aminők azelőtt voltak. Most hogy egy zsarnok király nem tartotta őket vasigában, állandó lázongásban és forradalomban éltek.

Arkhelaos atya temetésekor sok mindent ígért a népnek; de mikor arra kérték, hogy büntesse meg atya kémeit, akik árulkodásaikkal annyi rosszat tettek, Arkhelaos a kérésnek nem engedett. Erre kitört egy akkora fölkelés, mely 3000 zsidó életébe került. Arkhelaos időközben Rómába ment, hogy atya végrendeletét Augusztus elé tetrjessze és megerősítse. Judeában pedig a zürzavar napról-napra mindinkább elmérgesedett.

Nehéz elgondolni, mennyire szerencsétlen lélekállapotban voltak akkor az emberek. Életök csupa láz és izgalom volt. A zsidókat tüzelő politikai és vallásos szenvedélyek a legfeszültebbé csigázódtak. A római járom napról-napra gyűlöltebbé lett. Az idegenek gyűlölete annál mélyebb és vadabb volt, mert reménytelen volt. A nép nem birt semmit sem tenni; gazdasági erőforrásai hiányoztak. Ők ezt tudták, de azért mégsem okultak. Minél kevesebbet várhattak a földtől, annál többet reméltek az égtől: egy csoda, a Messiás megjelenése, valami deus ex machina volt legfőbb várakozásuk, legvégső bizalmuk tárgya. E reményben a társadalom minden osztálya, a kibérelt orvgyilkostól a kegyeshitű szentig, egyaránt osztozott. Mindannyian Izrael vigasztalására vártak. Azért épen nem meglepő, hogy a Keresztelő János prédikálása nagy hatással és sok sikerrel járt: mert hisz oly körülmények között a siker szükségképi. E felizgatott embereknek elég volt annyit mondani, hogy jó a Messiás, ki igazságot téve az istentelent iszonyatosan megbüntet: s a jó hír hirdetőjéhez a hallgatóság azonnal özönlött. A nép roppant izgatottságának az elképzelése végett elég az Újszövetségben oly gyakran emlegetett ördöngösökre gondolnunk. Kisebb-nagyobb fokú örültség forradalmakban mindig gyakori. Úgylehet, a bibliai ördöngösök csupán az izgalmaktól kiégett agyú szerencsétlen elmebajosok voltak, akik saját beteges látomásaikat valóságoknak vették, vagy akiknek az eszét vallásos vakhit rontotta meg.

Mialatt Arkhelaos Rómában volt, Sabinus, Szíria legátusának procuratora, Palesztinába tört s Jeruzsálemet birtokába vette. A zsidók Sabinust heves ellenállással fogadták. A küzdelemben a templom előcsarnokai odaégték. Sabinust azonban felszorították a királyi palotába. A megszorult procurátor az akkor keleten operáló római vezér, Varus, segítségét kérte. Varus a hívásnak engedve csakhamar Jeruzsálemben termett, a fölkelőket a palota ostromának a megszüntetésére kényszerítette, közülök kétezeret rabláncra fűzött és keresztre feszítettet. A szerencsétlen kereszthalált szenvedőkkel, az élők rémítésére, a mezőket, dombokat, utak mentét, a kapuk és falak környékét mindenütt betérítette. Ám ez még nem volt minden! A Sabinus ellen támadott jeruzsálemi lázadás alatt az egész ország anarkiába jutott. Bizonyos Judás, — egy Herodes által kivégeztetett patriotának a fia —, az egész Galileán át lázadást szított. Bizo-



nyos Simon, ki előbb Herodesnek a rabszolgája volt, egy rablóbanda élén Jerikót kifosztotta. Végül egy Athrongeus nevű pásztor királlyá kiáltotta magát s négy testvérével fölfegyverzett csapatok élén vonúlt végig az országon.

Augusztus a Herodes végrendeletét megerősítette ugyan; Arkhelaos azonban tekintélyét és hatalmát a zsidók felett megalapítani képes nem volt. Ezért a császár őt száműzte; a birtokait képező Judeát, Idumeát és Samariát pedig római provinciává változtatva egy procurator igazgatása alatt Sziriához csatolta. A zsidók a változással sem nem nyertek, sem nem veszítettek. A zavargások ugyan megapadtak, illetve hamarabb elnyomattak; de az idegen iga nyomasztóbb volt, mint valaha. Az országot római őrségek tartották megszállva, s az általuk gyűlölt zsidók közé küldött közlegények és tisztek egyaránt megengedtek maguknak mindenféle kicsapongást. Panaszokra nem hallgattak, erőszakoskodásokat meg nem toroltak. A tűrni nem akaró zsidók késhegyre mentek: féktelen bandáik ahol csak szerét ejthették, mindenütt támadták a rómaiakat. Josephus őket „az egész országot rablóbáborúval eltöltő rablók társaságának” nevezi őket. (B. J. II. §. 4.) Hanem ezzel ő az igazságnak csak felét mondja el. E portyázók gyakran kétségbeesett hazafiak és őszinte hívők voltak, s egyedüli hibájuk csak az volt, hogy fanatikus enthuziázmusuk által magukat elragadtatni engedték.

A Quirinius alatti népszámlálás, (melyet a Lukács evangélioma —2:1— tévesen a Jézus születése évére tesz) Kr. u. 6-ban, Arkhelaos elűzetése után, — volt a jel a Galileai Judás által vezetett lázadás kiűrésére. A népszámlálásra kiadott rendelet a zsidók között nagy megütközést okozott. Úgy tekintették azt, mint a zsarnokságnak egy újabb merényletét, mint az adó felemelésével fenyegető veszélyt. A névnek a római névjegyzékbe leendő bevezetés végetti bejelentése a római szolgaság megpecsétléseül tekintetett. Galileai Judás (Csel. 5:37; Ant. Jud. XVIII. I. §. 6; XX. 5. §. 2) a lázadó párt élére állott. Híveket toborzó hadikiállításra ez volt: „istenen kívül más urunk nincsen; a császárnak nem kell adót fizetnünk s nem kell az ő fennhatóságát elismernünk!” Vele tartott egy Zadok nevű farizeus is, ki a Shammai tanítványa s mint ilyen a konzervatív farizeus párt képviselője volt. E forradalmárok szervezkedtek s hatalmas testületté váltak. Hivatalos névül fölvtették a Kannaim nevet, ami a Phinehas nevében buzgolkodót jelent; maga Phinehas pedig az

Úr törvénye gyakorlásában buzgolkodott. (Mózes, III. 25:7, 10.) A többi zsidótól csak politikai elveiknek a szilárdsága különböztette meg őket. Politikai hitöket köztársasági tanok vallásával és azzal, hogy a római uralom iránti hűségnek és engedelmességnek ellenségei voltak, — következetesen gyakorolták. E párt a szabadság után vágyókat magához vonta. Az apostolok közül Simon (Luk. 6:15.) úgy látszik a galileai Judás tanítványa volt, mielőtt Jézushoz csatlakozott volna. Jézus akkor 10—12 éves lehetett. Lelke a vallásos benyomások befogadására akkor kezdhett megnyilni. Ez időtájt vitték őt fel szülei először a jeruzsálemi templomba. Könnyen képzelhető, hogy a galileai Judás felkelésének a híre a názáreti asztalos műhelyébe is eljutott: a gyermek Jézus hallhatta, amint az emberek a nemzeti szabadságért vívott kétségbeesett küzdelemről, a küzdelemre sarkaló égő honszeretetről s a szabadságharcot letörő iszonyatos elnyomásról beszéltek. Judás megöletett. Nyomdokába fiai: Jakab, Simon és Menahem léptek. Jakab és Simon elfogattak és keresztre feszítették. Menahem túlélte őket s Jeruzsálem későbbi ostromában jelentékeny szerepet vitt.

Épen mikor Judea Szíriához csatoltatott, lett Sulpicius Quirinius Szíria császári legátusa és Koponius (6–9) Judea első prokuratora. Koponius és három hivatali utóda: Ambivius Markus (9–12), Rufus Annius (12–15), és Gratus Valerius (15–26) kormányzata alatt nem történt Judeában semmi nevezetes. Judea következő prokuratora Pilatus Pontius volt.

Pilatus tíz éven át (26–36) viselte hivatalát. Őt annyira sem álhatták, mint elődeit; pedig Pilátus nem volt rossz ember, de ingadozó és ingerlékeny természetével a zsidók kormányzására alkalmas nem volt. A János evangélioma a Pilátus temperamentumának élethű leírását őrizte meg. Pilátus, amint őt a Jézus feletti tárgyalásban látjuk, mindig jól akart cselekedni: az igazságról és méltányosságról való meggyőződésre nyitva állott, de bosszúálló, kételkedő és határozatlan volt. Mindenekfelett attól tartott, hogy a szíriai legatus, vagy épen a római császár bizalmát elveszíti. Egy éjjel a császár képmását viselő jelvényeket vitetett a jeruzsálemi templom előcsarnokába. A zsidók a templom környezetében a császári istenség semmi jegyének a jelenlétét nem tűrhették, Caesareába mentek, hogy Pilátust a jelvények eltávolítására bírják. Pilátus engedett s a jelvényeket visszavetette. Később a város számára leendő vízvezeték építé-

sére a templom pénztárából pénzt vett ki. Ez a zsidókat fölke-  
lésre ingerelte. Pilátus a lázongó tömeg közé, zsidó áldőtözetben,  
római katonákat küldött; ezek magukat váratlanul fölfedve a  
meglepett csöcselékre támadtak s iszonyú mészárlást hajtottak  
végre. Az evangélium beszél egy másik mészárlásról is, mely  
a templomban, az áldozati oltár előtt vitetett véghez, — nehány  
szerencsétlen galileai vérét az áldozati barnok vérével keverve.  
Pilátus a Jézus ellen hozott halálos ítéletet 30-ban, április 7-én,  
Pénteken, a Páskaünnepen hagyta helybe.

Jézus halála után Pilátus még hat évig kormányzott. Ekkor  
Kaligula, egy a szamaritánusokon elkövetett oktan tömeges  
vérontás miatt, a kormányzástól megfosztotta és Galliába szám-  
űzte. A szamaritánusok a Gerizim hegyén a Mózes sátorából  
való szent edényeket kerestek, melyekről azt hitték, hogy a  
rómaiak ásták el őket oda. Evégett sokan összesereglettek;  
Pilátus ezeket a katonáival leölette. A szegény szamaritánusok  
panaszt emeltek Vitelliusnál a szíriai helytartónál. Vitellius Pilá-  
tust Rómába küldötte, hogy tisztázza magát. Pilátus képtelen volt  
magát tisztázni s emiatt állását elveszítette.

Herodes másik fia, Antipas, Arkhelaosnál szerencsésebb  
volt. Ő képes volt kormányzóságát, tetrárkai minőségben (nem  
pedig királyként, amint Márk, 2:14 tévesen mondja), Galilea és  
Perea fölött megtartani. Jézus, minthogy Názáretben élt, az ő  
alattvalói egyike volt. Antipas atyjának, úgy általános jelleme,  
mint különös szokásai tekintetében, igazi fia volt. Atyjánál ke-  
vésbbé tevékeny, de mint atyja, gyöngé, kegyetlen és ragadozó  
természetű. Jézus rókához hasonlította őt, (Luk. 13:32.) Az  
arabok Pereába gyakran betörtek. Antipas hogy országa számára  
békét biztosítson, feleségül vette az arab király, Aretas leányát.  
Antipas is, mint mindenik Herodes, szerette a fényűzést és köl-  
tekezést. Ragyogó fővárosra és királyi palotára vágyott. A város  
helyét Galileának legszebb pontján, a tó nyugati pa:rtján, Emmaus  
forrásai közelében kereste ki. Székvárosába sok középületet  
emelt, azt idegenekkel töltötte meg, s amennyire lehetett pogány  
jellegűvé tette; a Tiberius tiszteletére pedig Tiberiasnak nevezte el.

Élete vége felé egyik unokanővérének Herodiásnak a ha-  
talmába esett. Herodiás testvérének Fülöpnek volt a felesége s  
Rómában élt. Antipas egy római útja alatt ismerkedett meg  
Herodiással, aki őt, férjétől Fülöptől megszökve, lányával Sa-  
loméval együtt Galileába követte. Antipas nyíltan Herodiással



élt s törvényes feleségét, az Aretas leányát, visszaküldötte atyjához. Aretas erre veje ellen hadat indított s őt megverte, Antipas Tiberiustól kért segítséget; Tiberius támogatására is küldötte Vitelliust.

Ekkor történt, hogy Keresztelő János, aki Makerus vára egyik börtönében synylődött, a Herodiás fondorkodásai folytán lefejeztetett e bátor és becsületes szavaíért: „Az nem törvényes, hogy te testvéred feleségét birjad“ (Márk, 6:14—30.)

Ami a Keresztelő János elzáratásának egyéb okait illeti, valószínű, hogy politikai okok birtak különös jelentőséggel. Keresztelő János a Messiás eljövetelét oly szenvedéllyel és hatással prédikálta, amely Herodest könnyen sérthette. Ha maga János képes is lehetett, de hallgatói semmi esetre sem voltak képesek a jövőendő megszabadulásba vetett reményökben a politikát a valástól külön tartani. A K. János beszédében Herodesre vonatkozó célzások könnyen nyomozhatók. A János támadásai Antipast föl ingerelték, s amikor ez Aretas ellen háboruzva Makerusban székel, Jánost e város börtönébe záratta, s később ott le is fejeztette.

A Tiberius halála után Vitellius az Antipas megsegítésére kapott rendeletet végre nem hajtotta. Tiberius utóda Kaligula pedig I. Agrippát, Herodiás testvérét, a császár kedvencét s dorbézolásban cimboráját, Judea királyává tette. Agrippa kormánypálcája alatt csakhamar egyesítette nagyatyja, a nagy Herodes összes tartományait. Herodiás, boszankodva afelett, hogy bátyjának nagyobb címe van, mint férjének, férjét fölbiztatta, hogy menjen Rómába koronáért. E kívánsága kielégítésre nem talált, s őt az Agrippa cselszövényei csakhamar addigi birtokaitól is megfosztották Antipast. Antipas száműzetésbe Galliába ment, ahova Herodiás őt hiven elkísérte. Később Spanyolországba költözött át s ott meg is halt. Tetrarkiája Agrippa Királyságához csatoltatott.

Az I. Agrippa uralkodása a viszonyokhoz képest békés volt. Kormányzása alatt nevezetes lázadás elő nem fordult. Ő tudta, hogyan szerettesse meg magát a néppel: egész élete alatt a buzgó zsidó szerepét adta. De a nemzet nyugalma csalékony volt. Az a csalékony szélsend volt az, mely nagy vihart szokott megelőzni. Agrippának 44-ben történt halála után a vihar csakugyan kitört. Theudas egy jövő szabadulást kezdett prédikálni, s a sokaságot felhivta, hogy kövesse őt a pusztába. Kijelentette, hogy a Jordánon száraz lábbal átkel: ezt meg is kísérelte, de 400 követőjével együtt odaveszett.

Judea igazgatásában ismét római procuratorok következtek. Ezek közül minden következőt előzőjénél elkeseredettebben gyűlölték. Kumanus procurator (40—52) alatt már mutatkoztak az utolsó fölkelés előjelei; s már megkezdődött az a lázadás, amelyben 20.000-en ölettek le, (A. J. XX. 5. § 3.) A Klaudius szabadosa, a híres Pallas testvére, Felix kormányzata alatt (52—65.) törökkel fölfegyverkezett szikáriusok vétettek szolgálatba, hogy azok a tömegben bárkit, akit gyanusnak találnak, leszúrjanak. A levegő tele volt rémülettel; becsületes emberek a házukból ki sem mertek menni. Hamis próféták, magikusok, álmessiasok léptek föl mindenfelé s a népet bolondulásig izgatták. Ez impostorok egyike, valami egyiptomi, az Olajfák hegyére 30,000 embert gyűjtött össze. A légiók e roppant tömeg embereit darabokra vágták. Pált, mikor őt Jeruzsálemben letartóztatták, egy pillanatra ez egyiptomival tévesztették össze. A városban a nyomor ijesztő volt, mert a templom-építési munkák véget értek, s 18,000 munkás kenyér nélkül maradt.

Felixnek Festus (60—62), ennek Albinus (62—64) volt az utóda. Királlyá II. Agrippa tétetett; ő azonban a hatalom helyett csak annak jelvényeit bírta.

Festus hamar eltűnt a színtérről. Hivatali utóda Albinus megvásároltatta magát a gonosztevőkkel. Uralmát különösen gyűlölték. Josephus szerint: „Albinus maga igazi rablófőnök volt„.

Az utolsó procurator, Gessius Florus alatt a caesareai zsidók a fölkelésre kínálkozó legelső alkalmat megragadták. Ugyanazt tették a jeruzsálemi zsidók; s lázadásukban 3630 férfi, asszony és gyermek meszároltatott le, vagy feszítettett keresztre. A fölkelés terjedett. Sem a procurator, sem a legatus meghallgatásra nem találtak. II. Agrippa személyesen jött a zsidók lecsendesítésére: rámutatott magatartásuk esztelen voltára s kérte őket, legyenek nyugodtak. A zsidók csak sértegetésekkel feleltek s 66-ban a forradalom az egész országot elborította. A fölkelők, miután Jeruzsálem s a Sanhedrim uraivá lettek, a tanácsot egy nemzetgyűléssé változtatták. A gyűlésen Simon, a Gamaliel fia elnökkölt. Simon pénzt veretett, egyik oldalon: „Izraeli Nasi Simon“, a másikon „Izrael Szabadsága“ felirattal. Az államformát köztársasággá változtatták, diktátorsággal.

A mérsékelt párt Gessius Florus procuratorhoz titkos küldöttséget küldött, kérve őt, hogy lépjen közbe, míg nem késő. De az Ananias főpap fia Eleazar által vezetett demagógok a

történeteket meghallották. Eleazar a mérsékelteket árulással vádolta, s erre Jeruszálemben polgárháború tört ki. A radikálisok győztek. Diadalukban a felső várost elfoglalták; a királyi palótát föléggették; a köz levéltárait hatalmukba kerítették s minden adóslevelet elpusztítottak. „Végeznünk kell, — mondták aztán a radikálisok —, az arisztokratákkal, a reakcionáriusokkal és a sadduceusokkal“. Eleazar üldözöbe vette saját atyját, Ananiast a főpapot, aki több sadduceussal együtt a kloákákba menekült. A rejtőzködőket azonban üldözőik itt is fölfedezték és leölték. (66, aug. 14.)

A fölkelő zsidók nemsokára az egész Jeruszálemnek uraivá lettek. A helyőrséget felkoncolták s most már rendelkezhettek az egész ország felett. Féktelen remények fogtak tüzet ez örjengők elméjében. A rómaiak megtorlásból a birodalom területén elszéledett zsidókat mészárolták. Százanként, ezrenként vértettek el mindenfelé, mint például Caesareaban, Scythopolisban, Askalonban, Damaskusban, Ptolemaisban, Alexandriában. A judeai felkelők feleletül minden pogányt kivettek a törvény védelme alól, (67. febr. 9.)

Most Cestius Gallus legatus közbelépett. Haddal ment Jeruszálem falai alá; de visszavonult anélkül, hogy megpróbálta vón a városra egy döntő csapást mérni. Az ettől vérszemre kapott zsidók a legatust nyugtalanítani és üldözni kezdték s visszavonulását vereséggé változtatták.

A győzelemtől neki bátorodott fölkelők az egész ország védelmét szervezték. Jeruszálemben bizottság ült össze, amely a provinciák hadilábra állítása végett hadi főnököket küldött ki. Josephus, a későbbi történetíró, Galilea kiküldöttje lett. Erre a rómaiak már végkép türelmüket veszítették (Tacit. „Ann. V: 10.) s elhatározták, hogy e kis vakmerő népet elteszik láb alól. A megsemmisítésökre Vespasianus vezért küldötték.

Josephus, ahelyett, hogy megvédelmezte vón, elveszítette Galliát. E veszteség Jeruszálemben a polgárháború újabb kitörésére vezetett. Két fölkelő: Giskala János és Gioras Simon a hatalom gyeplőit kezökbe ragadták: a börtönöket megtöltötték gyanúsítottakkal, s a bebörtönzötteket kivégeztették. A papi pártot hazaárulónak tekintették s az egészet halálra ítélték; az ítéletet végrehajtó iszonyatos vérengzés a zsidó papságnak véget vetett. A mérsékelt farizeusok pártja is odavesz, ha egy szellemes fogással ki nem szabadul. A kapukat ugyan a Giskala és



Gioras pártja őrizte; Jokhanam ben Zakhai, a mérsékeltek vezére azonban halottnak tette magát s hivei által halottas kocsira tetetett. A gyászmenet gyanút nem ébresztve a kapun keresztül való távozásra engedélyt kapott. Az eképen kiszabadultak Jabnehbe menekültek. Ekkor a keresztények is kiszabadultak s Pellában húzódtak meg. Időközben Neró meghalt (68. jun. 9.) s nemsokára Vespasianus Rómába indult s a palesztinai háború folytatását fiára Titusra hagyta. Titus ostrom alá vette Jeruzsálemet.

A városban rémitő anarkia uralkodott. A felkelők három pártra szakadtak s mind a három harcban állott egyik a másikkal. S míg a védők városuk utcáit saját vérökkel eszeveszetten áztatták: addig a rómaiak következetesen folytatták remek ostromműveleteiket, melyek győzelmüket előre is biztosították. Hetvenben, április 8-án, a város körülzárása teljes volt. Egy hó mulva a rómaiak a külső fal s a város északi sarka birtokában voltak. Titus a kibékülésre egy utolsó kísérletet tett. Az ostromlottakhoz Josephust küldötte követül; hanem a jeruzsálembeliek közáporral fogadták őt. Titus e kísérlete meghiusulta miatt bosszúra gerjedve naponta 500 zsidó foglyot feszítettett keresztre; úgy hogy csakhamar fa sem volt rá, miből keresztet faragjanak. A városban a dögvész és az éhínség pusztított. Irtózatos történetek beszélnek, hogy kinjokban az anyák saját gyermekeiket ették meg. Junius 17-én a templomban az állandó áldozás megszűnt: nem volt már áldozat, mit bemutatni; nem volt már pap, ki áldozzon. A rómaiak, a templomot kivéve, az egész várost elfoglalták. Megvihatlan erősséggként a templom maradt a felkelők utolsó menedékeül. Augustusban a római faltörő kosok már a nagy falakat is döngetni és törni kezdték. Valamelyik katona egy kora reggel a szentek szentje fedelére égő üszköt dobott, mitől az lángba borúlt, jöllehet Josephus szerint, Titus a templom lerombolását megtiltotta. Az előcsarnokok már leégtek s nemsokára a belső szentély is hamúvá lett. Nehány megrongált bástyát, a templom nyugati falát, s a még mai nap is meglévő, Salamon korából való, kemény, sziklába épített templom alapzatot kivéve, a városhól semmi fenn nem maradt.

De Giskala János és Giorásnak a fia Simon még éltek és tovább küzdöttek. Ők a felsőváros utolsó negyedét foglalták el. Szeptember 6-án volt az utolsó ütközet, amely mindennek végét vetett.

A nemzeti létnek meg kellett szűnnie, hogy az előbb zsidó, de most már keresztény vallási eszme mindentől, ami azt bizonyos országhoz, városhoz, templomhoz fajhoz kötötte, megszabadulva az egész világra szétterjedhessen. Az eszme csak úgy hódíthatta meg a világot, ha valóban szellemivé lett; s szellemivé csak úgy lehetett, ha belőle mindaz, ami Izrael különös nemzeti jellegéhez tartozott, elenyészett,

### III. Palesztina lakossága.

A babiloni fogságból csak két törzs, a Juda és Benjamin törzse tért vissza. (Jos. A. J. XI. 5. §. 2.) Palesztina zsidó lakósaí tehát, az Ezdrás kora (Kr. e. 520) után, — azokon kívül, akik még a fogságba hurcoltatáskor ott maradtak, s akik magukat a föld népe tisztátalanságától elkülöníteni akarva a visszatérőkhöz csatlakoztak —, csak a Juda és Benjámín törzs le származói voltak. Innen a régi Izraelita név helyett az újabb Zsidó. E zsidók egyenlőtlenül osztak meg az országban. Nagyobb részök Jeruzsálemben és Judeában lakott. Ott éltek atyáik a fogság előtt; ott hajtották végre Ezdrás és Nehemiás a nemzeti restauráció nagy művét; ott hagyta a Makkabeusok lázadása legmélyebb nyomait; ott voltak az írás- és törvénytudók iskolái; ott volt végül a templom, a Judaizmus bevehetetlen erőssége. Jeruzsálemtől távolabb és távolabb a zsidó lakosság közé mind több és több pogány keveredett. Maga Jeruzsálem tiszta zsidó volt s Judeában is kevés volt a pogány.

Annál kevertebb volt Galílea népe. Itt a zsidók sem voltak telivér zsidók s a judeabeliektől sokban különböztek. Galíleában az emberek egyszerűek leleményesek, s új, merész dolgokat kedvelők voltak. Judeában a nép hagyományaiiba volt belecsökönyösödvé s a törvény betűinél tovább menni nem is tudott, de nem is akart. Galíleában az új hit kész és szives fogadásra talált; Judeában az önelégedett törvénytudók, kik a Tórátkönyv nélkül tudták, minden újításnak útját állották. A galíleabeliek a városi lakósnál kevesebb szabad szárnyalást béklyozó tanításban részesülve, több gondolkozásbeli önállóságot és több lelki szabadságot tanúsítottak; holott a judeaiak között minden megszokás és előítélet volt. Galílea a kereszténység bölcsője

volt, mert Jézus Názáretben nőtt fel; míg Judea csak a jövőben nem hívő farizeus és sadduceus pártnak volt képes létet adni.

Jeruzsálemben a régi hit már az első században megkövesült: azt az alakot öltötte magára, melyet neki az írástudók adtak, s melyet azóta is folyton tart. A galileai ellenben alkotásokban tevékeny faj volt. Mindaz, amit a Talmud a galileaiakról mond, kedvező. Nem voltak veszekedők, hanem kegyesek és jótékonyak. „Felső Galileának valamely helyén élt egy szegény öreg ember, kit az ismerősök naponta gondosan elláttak majorsághús ebéddel, mert jólléte napjaiban ahoz volt szokva“. Galilea zsidói inkább megbecsültetést, mint pénzt kívántak szerezni. Babonások voltak: a sziriaiak arra tanították őket, hogy féljenek a démonoktól. Erkölcseik tiszták voltak. Adójukat rendesen fizették, s ennek következtében Antipas igen gazdag volt. A tetrarka évi kétszáz talentum (1,800,000 Kor.) jövedelmet vett be.

A galileabelieket szelidebb és türelmesebb természetők, vallásos gondolkozásuk szabadelvűsége s a pogányokkal való szokásos érintkezésök miatt Judeában rossz szemmel nézték. A templomba az ünnepekre fölmenő galileabeliek a törvényt nem nagyon ismerték, nem voltak szigorúan orthodoxok; s ezért csufolódva beszéltek róluk, mint „Galileai bolondokról“

Igazi ok azonban a galileabeliek megvetésére nem volt. Az ő hazafiságuk ép oly lelkes volt, mint a judeabeliéké. Hatvanhatban a galileai ifjúság kelt föl először s adta bizonyosságát az idegen zsarnokság elleni gyűlöletének. Josephus a galileabelieket harciasaknak mondja. Általában, ha kevés szeretet is volt a két nép között, egymást azért mégsem gyűlölték. Apró dolgokban ugyan féltékenykedtek egymásra, nagy vallási és nemzeti kérdésekben azonban szorososan egyek voltak.

A Judea és Galilea között fekvő Samaria lakóit a zsidók vakon, engesztelhetlenül, halálosan gyűlölték. E gyűlölet okára a szamaritánusok eredetének az ismerete vet világot.

Az Izrael királyság tönkretéve után Salmanassar megkísérelte az országot újra benépesíteni. Kutahból és más babiloni tartományokból telepéseket küldött. A zsidók e betelepedett samariaiakat atyafiaikúl el nem ismerték s Kuthitáknak nevezték őket. Majd a samariában visszamaradott zsidókat is a kuthitákkal egy kategóriába számították. Erre az adott alapot, hogy a lakosság nagyobb része csakugyan idegen eredetű volt, amely idegen lakosságba a zsidó elem, összeházasodások útján el-



elegyült. A lakósság a maga egészében, a pogány születésű részt is ideértve, nem követett pogány vallást. A bevándorlottak fölveték az országban maradt Izraeliták vallását s Mózes könyveit fogadták el szent könyvükül. Ennél tovább azonban nem mentek: sem a próféták könyveit, sem a farizeusok előtt oly becses hagyományt elfogadni nem akarták. Ezért Jeruzsálemben veszélyes tévelygőknek tekintették őket. S noha ugyanazt az istent imádták, akit a zsidók imádtak; ugyanazt az írást s ép oly tisztelettel olvasták; ugyancsak Mózeszt tartották legfőbb törvényhozójuknak s a Jávé küldöttének: mégis a zsidók inkább gyűlölték őket, mint a pogányokat. — A heretikus mindig félelmesebb ellenség mint a hitetlen! E kérlelhetlen gyűlölet akkor tört ki először nyilvánosan, mikor a száműzöttek Zerubbabel és Jesua vezetése alatt, Kr. e. 520-ban, Jeruzsálembé visszajöttek. Még mélyebbé és könyörtelenebbé vált ama gyűlölet, mikor Kr. e. 445-ben Ezdrás és Nehemiás érkeztek vissza Palesztínába. Idővel pedig hagyománnyá emelkedett az, hogy Jesua és Ezdrás a samaritanusokat a Jávé nevében ünnepélyesen kiközösítették. (Tanehim, 17:4).

Nagy Sándor uralkodása alatt, — vagy esetleg még korábban, — egy esemény történt, mely a két nép közötti összeköttetést végkép megszakította. Manasseh, Jadduah főpap testvére, Samaria kormányzójának a leányát vette feleségül. A testvére hatalmára féltékeny (Manasseh N. Sándortól engedélyt kapott, hogy a Gerizim hegyen egy a jeruzsálemivel vetélkedő templomot építhessen. (A. J. XII. 9. § 1). Ő maga a templom főpapja lett s papokat és lévítákat gyűjtött maga köré. Ezek feleségül idegen nőket vettek; s ez a botrány a zsidók nehezítését tetőpontra fokozta. Judeának Izrael ellen való minden hagyományos gyűlölete föléledt ismét teljes élességével. S az első században a zsidók és samaritanusok közötti viszony rosszabb volt, mint valaha. Azok a galileabeliek, akik Jeruzsálembé menet Samarián merészeltek keresztül menni, veszélyeknek tették ki magukat. Mindamellet a Szamariában való járástól eltiltva nem voltak: „Samaria földje tiszta, vize tiszta, a lakói tiszták, az útjai tiszták“, mondja a Talmud, (Jer. Avoda Zarah, fol. 44. 4). Ez azt jelenti, hogy Samaria a szent föld egy részét képezi. Mindamellet a samaritanusokkal az érintkezés nem volt megengedve. Egy zsidó a világért sem kért vagy fogadott volna el egy samaritanustól semmi ennivalót. A Talmud szerint. „Egy

morzsa kenyér a szamaritánustól annyi, mint a sertés hús“, (Misna, Sebiith, 8, 10.) Mikor Jézus Samarián átment, a tanítványok vettek Sikhemben ennivalót, (Ján. 4:2.); mert Jézus nem úgy nézte a szamaritánust, mind a többi zsidó. De a többi sem volt egyaránt szűkkeblű. Jákob bar Akha rabbi azt mondotta: „A kuthiták ételét, ha nincs borral vagy ecettel keverve, törvényesen meg lehet enni.“ Máshol megint ez olvasható: „A kuthiták kovásztalan kenyérének a megevése, s a Páska ünnepnek velők ünneplése törvényes“, (Bab. Kiddusin, fol. 76, 1.) Ez a türelem azonban nem az első század jellemzője. Az e korbéli farizeusok ajkukra sem akarták venni a „szamaritánus“ nevet. S, ha mégis megtették, azt káromlásként használták, mikor már minden más szidalmat kimerítve valakit a legmélyebben akartak sérteni. A jó szamaritánus példázatában, mikor Jézus az írásmagyarázótól kérdezi: „Melyik volt e három közül felebarátja annak, aki a rablók kezétől elesett?“ az írásmagyarázó nem akar egyenesen felelni; hanem körülírással élve mondja: „az, aki könyörült rajta“.

E vallási gyűlölködés a szamaritánusokból a hazaszeretet kiölte. Kedvében jártak a szamaritánusok a Seleucidáknak és később a rómaiaknak is. A 66-iki nagy felkelésben részt nem vettek. Ennek köszönhették, hogy a szétszóratástól megszabadultak s a 78-iki végromlás után is Samariában lakhattak.

A zsidók, különösen a farizeusok, halálosan gyűlölték a pogányokat is. Gondosan ügyeltek arra, hogy pogány szokásokat el ne sajátítsanak, és, hogy a pogányokkal való minden érintkezést elkerüljenek. A fölkelés egyik fő célja ép az Antipas tiberiási palotájának a lerombolása volt, amiatt hogy abban római vallási szobrok voltak, (Vita, § 12.) A Talmud még a pogány erdőből való fa használatát is megtiltja: pogány fával tüzet sem szabad csinálni, sem ételt nem szabad főzni. (Avoda Zarah, I. 7; II. 8; III. 9.) A zsidóknak nem lehet az idegennel semmi rokonsága, sőt a pogánynak a házába sem volt szabad bemennie, (Csel. 10:28.) A pogányok mindannyian tisztátalanok voltak: a Jézus vádlóiról olvassuk, hogy azok „nem mentek be a bírósági terembe, hogy meg ne tisztátalanodjanak; hanem, hogy ehessenek páskát“. (Ján. 18:28.) Maimonidesnél ilyen törvények olvashatók: „A Sanhedrim azt a zsidót, aki egy pogányt öl meg, nem bünteti halállal, mert a pogány nem felebarát“; ha pogány esik a tengerbe a zsidónak nem kell őt kihúznia, mert írva van:

„Nem leszel felebarátod vérével terhelve, mivel a pogány nem felebarátod“. A pogány földnek még a pora is megtisztátalanít, innen a kifejezés: „Verjétek le a port lábatokról!“ (Máté, 10:14; Luk. 9:5.) A pogányok három nagy bűne az volt, hogy sertés-húst ettek, a Szombatot nem tartották s pogány istenséget imádtak. Később a zsidók kereskedői szellemére és érdekeire való tekintettel bizonyos rabbik a tisztasági tilalmak közé a kereskedelmi érintkezést megkönnyítő módosításokat vezettek be. Azt mondták például: „Meg van engedve pogányok által előállított húst, olajat, tejet és kenyeret venni, de nem szabad ezeket fogyasztani“, (Avodah Zarah, II. 6.)

Ha a zsidók a pogányokat gyűlölték, a pogányok sem maradtak adósok. A rómaiak akkor gyűlölték meg őket, mikor 66-tól 70-ig a nagy római haderőt lekötve tartották. Már Cicero azt mondta: „Szíria és Judea e benszülöttei csak rabszolgaságra születtek“. Seneca nevetségessé teszi a Szombatjukat s egy helyen azt mondja: „E nyomorult és bűnös nép, szokásait magával vive, az egész világon elterjedett“. Tacitus úgy beszél róluk, mint „a rabszolgaság salakjáról“, s azt jegyzi meg, hogy „az emberiség elleni gyűlöletükről“ hirhedtek. Az az isten, ki még imádást igényelt, noha népe már le volt verve, országa ki volt törülve az országok sorából, a rómaiak szemében a képtelenség netovábbja volt. Minthogy a Jávé ügye elveszett, a benne való további hit, római fogalmak szerint, képtelen és istentelen volt.

A farizeusok egyik pártjában, élén Hillelrel, a térítés vágya a pogányok gyűlöleténél erősebb volt. E párt emberei szerint a pogány örökre elveszett, ha az igaz istent meg nem ismerte. Ezért elsőrendű kötelességöknek tartották, hogy amennyit csak lehet, annyi lelket a kárhozattól megszabadítsanak. Ezekről mondtotta Jézus: „Ti bejártok tengert és szárazat, hogy egy prozelitát csináljatok.“ Különösen az asszonyok között térítettek sokat, Josephus (B. J. II. 20. § 2.) szerint: „Damascusban majdnem minden asszony zsidó vallásra tért“. E párt hívei a Judaizmus missionáriusainak tekintették magukat épúgy, amint a Jézus apostolai a krisztusi evangéliomnak a hírnökei voltak. Philo (Vita Mosis. IV.) meg ezt írja: „A mi törvényeink meghódítják a világot: a barbarokat, idegeneket, görögöket, azokat, akik a kontinenseken, nyugaton és keleten, a tenger szigetein és Európában laknak.

Egy másik párt, élén Sammaival, a proselita gyűjtésnek erős ellenzője volt. Ezek a törvény szigorú megtartását követel-



ték s a türelemnek, mely nélkül pedig áttérőket megnyerni nem lehet, barátjai nem voltak. A talmudista doktorok is görbe szemmel néztek a proselitálásra. A proselitákat Izrael csapásának nevezték, s azt tartották róluk, hogy a Messiás eljövetelét akadályozzák.

#### IV. Társadalmi élet.

A zsidók elsőszázadbeli életmódjának a leírására, közelebbi források híján, az Ószövetség nyújt legbővebb anyagot. Noha az itteni szabályok korábbi keletűek, azért mégis tájékoztatóul szolgálhatnak a későbbi korra nézve is. Keleten ugyanis a mindennapi élet szokásai nem változnak. Palesztinában az ősi szokások túléltek nemcsak a zsidó nemzetet ért borzasztó viszontagságokat, hanem magának a lakósságnak teljes megváltozását is. Úgy hogy a mai Araboknak a szokásaik a régi zsidókéval azonosak.

A *gyermek-születés* a zsidók között rendkívüli öröndezésre adott okot. A születésnél bábaasszony segédkezett, (Gen. 35:17; 38:28.) A csecsemőt bedörzsölték sóval, hogy bőrét megkeményítsék, aztán polyába göngyölték, (Ezek. 16:4.) Az atya, a szülésnél nem volt jelen; hanem csak azután jött be, s a gyermeket, a római paterfamilias-hoz hasonlóan, a térdére vette. Ha a nagyatyja élt, gyakran az övé volt e kiváltság, (Gen. 50:23.) A gyermekek kitétele, a görög-római szokással ellenkezően, megengedve nem volt. Az anyák maguk ápolták gyermekeiket; ezt a Talmud kötelességként írja elő. Mindamellet nagy előkelőségek tartottak szoptatós dajkát, (Kir. II. II. 2.) A gyermekeket nem választották el addig, amíg két-három évesek nem voltak. — Keleten ez a legbiztosabb módja annak, hogy a gyermekek az éghajlat viszontagságait kibírják. — Az elválasztás eseményét lakomával ünnepelték meg. (Gen. 21:8.)

A fiúkat születés után a nyolcadik napon körülmetélték. Azért e napon, mert az anya, ha fiút szült, a hetedik napon szünt meg tisztátalan lenni. Leány születése után a tisztátalanság 14 napig tartott. A körülmetélő a következő szavakat használta: „Áldott legyen az Úr, ami istenünk, aki minket parancsai által megszentelt, s körülmetélést adott nekünk.” A gyermek atyja meg így folytatta: „ki minket parancsai által megszentelt

s meghagyta, hogy gyermekünket apánk, Ábrahám szövetségébe bevezessük.“ (Sabbath, fol. 137, 2.) Ugyanazon a napon a gyermeknek nevet is adtak, mert, -- amint mondták --, isten az Ábrahám és a Sára nevét megváltoztatta, mikor nekik a körülmetélés szövetségét megadta. A szertartás után családi lakoma következett. (Berakoth, 6.)

Miután a megtisztulás ideje, — fiú után 7, leány után 14 nap —, lejárt, az anya még otthon maradt 33 napig, ha fia, és 66 napig, ha leánya született. Ekkor a templomba ment, s ha gazdag volt bárányt vitt áldozatul; ha szegény volt, akkor vihetett egy pár fiatal galambot vagy gerlét is. (Luk. 2:23. 24).

*A gyermekek nevelése* otthon történt. A restauráció után az írástudók alapítottak ugyan iskolákat; hanem ezek nem a gyermekek nevelésére voltak berendezve. Gyermekek számára az első iskolát csak Kr. e. az első században nyitotta egy farizeus, Simon ben Sattakh, a Sanhedrim elnöke és Salome királyné testvére. Ő ez iskolát Beth-Hasszefernek, a könyv házának nevezte. Egy századdal később, Kr. u. 64-ben az elemi iskolák már általánosak voltak. Jesus ben Gamala főpap tette az iskolák alapítását kötelezővé. (Baba Bathra, Bab. 21, a.) Minden városban legalább egy iskolának kellett lennie. Ha a hely szegény volt, akkor a zsinagógát lehetett iskolázásra használni. „Inkább vesszen a szentély, — kiáltották a rabbik —, csakhogy menjenek a gyermekek iskolába.“ (Bab. Sabbath, 119, b.) „Az iskolába járó gyermekek lélekzete a társas élet támasza“, mondták a rabbik. Minden 25 tanulóval külön iskolamester foglalkozott.

Milyen volt a tanítás Názáretben? Úgy látszik, ott szokásban volt valami vasárnapi iskola, mert a Talmud zsinagoga-főnökökről beszél, akik a gyermekeket szombaton olvasni tanítják, s az anyákat biztatják, hogy vigyék gyermekeiket a zsinagógába. Mihelyt a gyermek beszélni megtanult, az anyja őt a törvény egy versére tanította. Elsőnek, szokásszerint, az Isten egységét s Izrael elválasztását kijelentő verseket választották. (Bab. Taanith, 9. a. Sukkah, 42. a.) Mikor a gyermek egy verset már tudott, másokra tanították. Majd a versek írott szövegét adták a kezébe, hogy olvasva mondja el a szöveget. Az írás a ma is használatban levő khaldeai volt. Így a gyermek nemsokára megismerte a betűket; s kis cimborái társaságában tovább gyakorolva magát, megtanult olvasni. Bizonyára Jézus is csak ilyen tanításban

részesült gyermekkorában. Amikor a gyermekek tizenkétévesek voltak, tudniok kellett a Sema imát. Valószínű, hogy Jézus, minthogy ő már e korban az „atyja dolgai körül” kezdett forgolódni, olvasgatás, tanulmányozás végett el-el kérte a zsinagóga kéziratait; a törvényt és a prófétákat, különösen pedig az ő kedvenceit, Ézsaiást és Jeremiást. Sőt az is meglehet, hogy maguk a szülők, József és Mária is birták az írás bizonyos részeit; mert gyakran a legszegényebb családoknál is megvolt a törvény s a zsoltárok egy része.

Hozzájutott-e Jézus más írókhoz? Olvasta-e a Salamon zsoltárait, Dánielt, Enokhot? E kérdésre felelni nem lehet. Nem valószínű, hogy a Dániel könyve Názáretben meg lett volna. Mindamellettt lehetséges, hogy ő megszerezte; mert ez időben Dánielt igen tanulmányozták, s azt Jézus is jól ismerte. Az Enokh könyve Jézus kortársai előtt nagyon kedvelt volt s benne Jézusnak a Judásra mondott ez ítélete; „Jobb lett vón amaz emberre nézve, ha soha nem is született volna” csaknem szóról-szóra meg van. Arra bizonyíték nincsen, hogy Jézus más apokrifus írásokkal is ismerős lett volna. A zsidók között az volt a hagyomány, hogy a gyermekeknek a legfontosabb törvények megtanulását Mózes rendelte, azt mondva: „ezekben találják a legfőbb bölcsességet s a boldogság igaz forrását.” (A. J. IV. 8, § 12; Contra Apion, II. § 25.) S Pál apostol emlékezteti Timotheust, hogy ő gyermekkora óta tudta a szent-írásokat. (Tim. II. 3:15.)

Tizenkét éves korától kezdve a gyermeknek már be kellett tartania a törvényt. Attól kezdve a gyermek fölment a családdal Jeruzsálembe a templomi ünnepekre, s rendesen bőjtölni kezdett, kivált a szabadulás napjának a bőjtjét tartva meg szigorúan. (Yoma, fol. 82. l.) A Pirke Abóth (V:21.) a gyermek fejlődésének a különböző fokait így állapítja meg: „ötéves korában meg kell kezdenie a szent tanulmányokat; tízéves korában szentelje magát a hagyományok tanulmányozására; a tizenötödik évben tegye teljessé tanulmányait.”

E tanulmányok kevésből állottak. Olvasni, s lehetőleg írni tudás, meg a képesség a törvény fontos helyeinek könyv nélkül való recitálására: ennyi volt az egész. Később, ha az ifjú rabbi akart lenni, s ha benne különös képességet láttak: az írás-magyarázók fölverték őt iskolájukba, s a Targumok és Midrasok



módja szerinti okoskodásokra tanították. Jézus bizonyára nem járt az írástudók iskolájába; de akkor a tanultság hiánya semmi kisebbséget nem jelentett.

A tanítás könyvek ritkasága miatt legtöbbszörre előszóval történt.

Az elsőszázadbeli zsidó, miként a mai arab, órákat töltött el pusztá szemlélődéssel; s miután foglalkozásában valami keveset dolgozott, és vallásos kötelességeit teljesítette: medíthalt is kénye-kedve szerint. Megtehetette, mert a szükséglete kevés, s e kevésnek is az előállítása könnyű volt. Rendes foglalkozása azonban minden embernek volt: rendszeren az apjáé; az apának ugyanis kötelessége volt fiát valami kenyérkeresetre tanítani. Így Jézus az apjától asztalosmesterséget tanult, (Márk. 6:3.) Judás rabbi azt mondotta: „Ha valaki fiát kenyérkereső foglalkozásra nem tanítja, az annyi, mintha lopásra tanította volna őt“. (Bab. Kiddusin, 29.) A zsidók a kemény és alsórendű munkától, amilyen a csolnak-, szamar- vagy tevehajtás, vonakodtak. De az ipari munkát megbecsülték: a legkiválóbb rabbik voltak favágók, csizmadiák, kovácsok; Pál apostol sátorkészítő és hálókötő volt.

*Házasodnál a házasság érvényes megkötéseig az eljárásnak három stádiuma volt.* Az eljárás első cselekménye az ígélet, második az eljegyzés, harmadik a házasság megkötése volt.

Az ígélet egészen határozatlan kötelezés volt. Az eljegyzés létrejötte előtt minden következmény nélkül lehetett az ígéletet megszegni. Lányok és legények egymásnak házasságot ígértek, aztán addig érintkeztek egymással, míg meg nem állapodtak, hogy az eljegyzésbe belemennek-e vagy nem. Az ígéletről a Misnában ez az érdekes leírás (Taanith, IV. 5; Példab. 31:30.) olvasható: „Simon rabbi, a Gamaliel fia mondotta: Izraelben egyetlen ünnep sincs olyan, mint Ab és Cippur tizenötödike. E két napon a jeruzsálemi fiatal lányok, frissen mosott fehér ruhába öltözve, táncolni mennek a szőlős kertekbe. Az öltözeteket egymásnak kölcsön adják, hogy senki szégyent ne valljon amiatt, hogy neki tiszta ruhája nincsen. És miről beszélgetnek? Legény légy szemes, hogy jól válassz! A szépség törbe ne ejtsen; hanem inkább azt fontold meg, milyen a lány családja! A kedvezés csalóka, a szépség hiú; de az a nő, ki féli az Urat, az dicsértetni fog.“

Az ígélet után az eljegyzés következett. Ez már rendkívül komoly fontosságú tény volt. Az eljegyzés egy évig tartott s oly

végleges és szent elkötelezést képezett, akárcsak maga a házasság. Az eljegyzett lány, ki hűségét megtörte, a házasságtörő asszonyként megkövezéssel volt büntethető.

A régi időkben a kölcsönös eljegyzési ígéret élőszóval tétetett. (Ezek. 16:8; Mal. 2:14.) A száműzetés után szerződés írása és aláírása jött szokásba. Az eljegyzés kötelező jellege nagyon régi, (Deut. 22:23.) Az eljegyzési szertartás végrehajtása előtt a házasságralépés feltételeit kellett megállapítani. Ezt néha az idősebb testvérek intézték el a lány atyjával, (Gen. 34:11.) kinek minden tételhez beleegyezését kellett adnia, (Gen. 24:5—7.) A főkérdés nem az volt, valyon az ifjak ismerik, akarják, szeretik-e egymást, — mert nem egyszer sohasem is látták egymást, s a hajlam és szeretet szerinti házasság ritka volt. A fő kérdést az képezte, mit ad a vőlegény a menyasszonyért? Milyen áron veszi meg? A lányért pénzben és ajándékokban járó összeget a szülők, rokonok, barátok egymás között állapították meg; ezt az összeget nevezték Moharnak.

Az eljegyzési szertartás így történt: A két család, néhány tanúval együtt összejött s a kérő az eladó lánynak vagy atyjának aranygyűrűt vagy valami egyéb értékes cikket, avagy csupán házassági ígéretét tartalmazó iratott adott át. Aközben az eladó lányhoz így szólt: Ime e gyűrű, — vagy jegy —, mely által te, Mózes és Izrael törvénye szerint, az én számomra vagy kiválasztva.

A Misna idejében szokássá lett, hogy az apa leányának hozományt adjon. Ezt a szokást később a Talmud kötelező jogszabállyá emelte s a hozomány minimumát 50 Zu-ban (egy Zu kb. = 85 fillér), s ezzel szemben a vőlegény adományának a minimumát 200 Zu-ban állapította meg.

A vőlegény az eljegyzés napjától kezdve a házasságra lépés után egy a évig katonai szolgálat alól föl volt mentve. Ez idő alatt az ifjú pár temetésen meg nem jelent s temetőbe nem lépett, hogy „szívöket semmi egyéb, csupa boldogság töltse el.“

A házasságkötés a hét negyedik napján történt. A szertartást mindig este, naplementekor tartották. Az eljárást teljessé tevő legünnepélyesebb pillanat az volt, amikor a menyasszony vőlegénye házába, új otthonába lépett. Innen az egész szertartást „feleség befogadásnak“, „férj házába vezetésnek“ nevezték. A lány rokonai a lány otthonába jöttek, hogy a menyasszonyt a vőlegény házába vigyék. Néha, mint a tiz szűzről szóló példázatban is, (Máté, 25:1; Ezs. 61:10; Ének. 3:2.) maga a vőlegény

jött menyasszonya után. A rokonok a menyasszonyra áldásukat adták. A menyasszony atyja házából illatosan, koszorúzott fővel távozott, (Ezék. 16:11—13.) A menyasszonyt, feje fölött mirtus ágat ingatva, barátnői kísérték. Minden lány mécesest vitt magával. Az evangéliom tíz szűről beszél; ennél azonban sokkal többen is lehettek. Útközben a menyasszony haját szabadon lobogni hagyta, arcát pedig befátyolozta. Előtte menő rokonai a gyermekeknek szárított gabonafejeket szórtak. Ha a vőlegény eljött menyasszonyáért, a vőlegény is felékesítette magát s menyasszonyával együtt mennyezet alatt ment. Az egész úton örömet demonstráltak. A menet több tagja fáklyát vitt; némelyek dobon és más hangszeren játszottak; mások meg énekeltek vagy táncoltak.

A vőlegény házához érkezett ismerős asszonyok rendbe szedték a megjövő menyasszony haját s eladdig szétömlő fürteit sűrű fátyollal borították le. Ettől kezdve nyilvános megjelenésben a feje soha fedetlen nem lehet. Ezután ismét a mennyezet alá vezetik, férje oldala mellé állítják s együtt áldják meg őket. Az áldást a két apa egyike, vagy valamely jelenlevő tekintélyes személy mondja. Befejezésül a lakodalmi lakoma következik, (Bírák, 14:10; Ján. 2:9.) Amikor a vőlegény házába lépik, minden vendéget lakodalmi öltönnel látnak el, (Máté, 22:12.) A lakomán násznagy elnököl, aki hálaimát mond, s elmondja az áldás megállapított szavait az egész lakoma tartamán ő áldja meg a bort. A lakomán örvendezés és vigadozás előírt renddel történt.

Vallásos szertartás az egész házasságkötési eljárásban elő nem fordult. A barátok és rokonok jókívánatait volt mindaz az áldás, amiben az új pár részesült.

*Az asszony helyzete a zsidók között* sokkal jobb volt, mint bármely ókori népnél. A férfit, ki erejével visszaélve nőn erőszakot követett el, a törvény gyilkosként büntette. Aki lányt csábított el, az a lánynak pénzváltáságot volt köteles fizetni, s ha a lány azt kívánta, köteles volt őt elvenni. A zsidóknak a többnejűségre kevés hajlamuk volt. Mózes a poligámiát nem tiltja meg; ennek dacára is, az nagyon ritka volt, s később egészen eltűnt. Dávid és Salamon háremet tartottak ugyan, de ezt a nemzeti gyakorlat megsértésével tették, (Lev. 18:18.) Több feleség tartása a törvény minden hű követőjére nézve lehetetlen volt, mert Mózes a férj és feleség jogát egyenlőre mérte, (Exodus, 21:10) s az eunukokat a községi jogokból kizárta, (Deut. 23:1.)



A feslett életű asszonyokat rossz szemmel nézték, és soha azzal a hódolattal nem környezték őket, amellyel a görögök vették körül kéjhölgyeiket. A feleség társadalmi méltósága a férjével egyenlő. „Minden ember félje anyját és apját“ (Lev. 19:3.) mondja a dekalog. A misna szerint: „A férj feleségének nagy tisztelettel tartozik, mert a férj csak a feleség által nyeri jóllétét.“ Az asszony megölheti e férfit, aki megakarja őt becsuteltetni, (Sanhed. 8:7.) A férjnek úgy, sőt inkább kell szeretnie a feleségét, mint önmagát, (Yebamoth 62. a.) „Egy jó feleség halála a vesztes férjre akkora csapás, mint Jeruzsálem elpusztulása.“

Vallásos és jogi szempontból azonban a rabbik meg voltak győződve, hogy a nők a férfiaknál alsóbbrendű lények. Lány születésénél vallásos szertartás nem szerepelt. Arra sem volt szabály, hogy a lányokat 12 éves korukban a templomba vigyék. A templom szentélyében az asszonyok helye a férfiaké mögött el volt különítve. A nők vallásos oktatása el volt hanyagolva; sőt azt némely rabbi egyenesen ellenezte, azt mondva: „ami a törvénynek nők számára való tanítását illeti, épúgy taníthat nekik az ember hitetlenséget is“. A babiloni Talmud a világ csapásai közé számítja „a csacsogó és tudakozódó özvegyasszonyt, s a lányt, ki idejét imádkozásra fecserli.“ A Pirke Aboth arra int, hogy a nőkkel hiábavaló beszédbe ne ereszkedjünk.“ A szabadelvű Hillel szerint is: a nők előítéleteket táplálnak.

Az asszonyok jobbára a férfiaktól elkülönítve éltek. A férfiak az utcákat, közttereket, a templomi diskussziókat gyakorolták; a nők azonban otthon ültek. A Talmud szerint „a férfinak az utcán nővel beszélnie nem szabad, még akkor sem, ha a nő saját felesége lenne.“ (Yoma, fol. 240, a.) Sámuel rabbi mondja: „a férfiak nőt semmi szolgálatra ne kérjenek, se ne köszöntsék azt“. A nők fel voltak mentve a határozott napokon és órákon betartandó vallási cselekmények teljesítése alól. Nőnek nem kellett imaszijakat viselnie, a Semát elmondania, a törvény olvasásánál jelen lennie, köpenyén rojtokat hordania, s a sátorok ünnepén sátorban laknia.

Az asszony jogi helyzete sok tekintetben a rabszolgához volt hasonló. Biróság előtt csak férje halála felől tanúskodhatott. Férjhez menetele előtt a nő atyja, azután meg férje tulajdona volt. Az atya lányát, úgy a törvény, mint a Talmud szerint (Exod. 21:7; Kethubboth, 43, b.) eladhatta. A jogrend e kemény-

ségét a következő szabványok enyhítették: a) a gazdának, aki lányt vett, vagy magának kellett a lányt nőül vennie, vagy fiához kellett nőül adnia; b) gazdája a lányt újra el nem adhatta; c) ha sem a tulajdonos, sem a fia nőül nem vették a lányt, akkor a tulajdonos köteles volt őt megszabadulásra segíteni; d) hat év lejártával, miként a zsidó rabszolga is, az eladott lány is megszabadult. (Exod. 21:2, 7, 8.) Az asszonynak dolgoznia kellett. Ha gazdag volt, akkor is, legalább gyapjút fonnia és szőnie kellett. A férj a feleség kötelességét pusztán a háztartásra való felügyelettel betöltöttnek nem tekintette.

Különösen a válási törvény volt a nőkre nézve lealázó. Már a mózesi törvény adott az elválásra jogszabályt (Deut. 24:1—5.); de ennek a nyomán annyi visszaélés támadott, hogy ezektől s a fejlettebb erkölcsi érzülettől is indítatva, a feleség jogait biztosítandó, Kr. e. kevéssel a házassági szerződésben, elválás esetére a nő számára kártalanítás megállapítása tétetett kötelezővé.

A Deuteronomium szerint a férj elválhatott, „ha feleségében valami tisztátalanság volt“. Sammai és Jézus ezt csak házasságtörés esetén látták fennforogni. Hillel és más liberálisok azonban ilyesmikben is tisztátalanságot láttak: „Ha az asszony fedetlen, — vagy lefátyolozatlan —, fővel megy ki; ha beszél azzal, kit legelőbb útjában talál; ha családi titkokat árul el.“ (Kethub. VII. 6.) „Eltaszíthatja a férj feleségét, ha ez egy ebédet rosszul készít el; ha hibát ejt; ha elégeti a húst“. „A férfi, ha gyűlöli feleségét, taszítsa el őt magától“. „Ha valaki feleségénél szebb asszonyt lát meg, feleségétől elválhatik.“ Egyik farizeus azonban így vélekedett: „Maga az oltár is sír ama férj felett, ki feleségét eltaszítja“. (Gittin, 9:10; 10:6; Sanhed. 22 a.)

A férj, ki feleségét eltaszította, feleségének „válólevelet“ adott. Ez okmányt egy írástudó írta, két tanú aláírta, s a férj feleségének, vagy képviselőjének átadta; ezzel a válás be volt fejezve. Ezután az asszony új otthont alapíthatott, újra férjhez mehetett, de csak akkor, ha ezt előbbi férje a váló levél záradékában meg nem tiltotta.

A rabszolgaság Krisztus idejében már századok óta létezett Palesztinában. Az eltörlésére senkisémm gondolt. Kifejezetten Jézus sem lépett föl ellene; de burkoltan sok mondásában benne van az elítélése.

A palesztinai rabszolgáknak nyomorúlt életök lehetett. A Prédikátor ezt mondja: „Iga és járom meghajlítják a nyakat: ilyen a kínszás és a gyötrés a gonosz szolgának. Küld szolgádat munkára, hogy ne lustáskodjék, mert a lustaság sok gonosszágra tanít. Tedd dologra, anint képes rá: ha nem engedelmeskedik, tégy rá több nehéz bilincset.“ (33:26—28.) Ellenben Jézus ben Sirab más hangokat hallat: „Ne légy senki iránt mérsékletlen, s megfontolás nélkül semmit se tégy. Ha szolgád van, legyen az olyan előtted, mint önmagad, mert áron vetted őt. Ha szolgád van, bánj úgy vele, mint saját testvéreddel, mert oly szükséged van rá, mint saját lelkedre: ha rosszúl bánsz vele, s ő elszalad tőled, merre mész őt megkeresni.“ (33:29—31.)

A negyven botütés testi büntetés maximuma rabszolgáknál fennebb emelhető. De noha „a rabszolgával szemben meg van engedve e szigor, habár a gazdának megvan e joga: a könyörület és bölcsesség szabálya az, hogy az ember rokonszenves és igazságos legyen, s rabszolgája igáját nehézzé ne tegye, se rosszúl ne bánjon vele.“ (Abadim, 9.) „A régi idők bölcsei adtak szolgálóknak minden ételből, amit saját maguk ettek; igavonó állataikat és szolgálókat önmaguk előtt látták el.“

### *A halotról és eltemetéséről.*

A zsidók a többi népek között annyira közönséges halottégetéstől irtóztak. A test feltámadásában való hit visszariasztotta a zsidókat attól, hogy a tetemet tűzben elhamvasszák.

Halál után a test azonnal egy „felső szobába“ (Csel. 9:17.) tétetett. A halott karjait és lábait vászon szalagokkal csavarták körül. A fejét kendővel kötötték be. Aztán az egész testet lepedőbe takarták s mirrhával és aloéval illatosították, (Ján. 19:40; Máté, 27:59.)— A megmaradott illatszereket a test mellé a sírba tették. — Az így kellően előkészített halottat nyitott koporsóba helyezték.

A temetés a halál bekövetkezte után már nyolc óra múlva megtörtént, hogy a test a hőségben bomlásnak ne induljon. A zsidóknak kibérelt halottvivőjük nem volt: a halott barátai, — ragaszkodásuk utolsó tanujeleként —, készséggel vitték a halottat. A halott többi barátja és a rokonok a fájdalom zajos demonstrálása mellett kísérték a tetemet. Hangosan lámentáltak, irtózatosan sirtak, a földön hemberegtek, ruháikat megszagatták, fejükre port vagy hamút hintettek; sőt fogadtak fel hivatásos siratókat is, akik fülsiketítően rittak és jajgattak. (Jer. 9:17.)



— Palesztinában a temetésen ontott könnyek felfogására még ma is kis kancsókat árúlnak és használnak. — A gyászkiisérethez béreltek zenészeket is, akik fúvalán gyászdalokat játszottak. (Jer. 47:3; Máté, 9:23.) A legszegényebb zsidó is kötelességének tartotta, hogy felesége temetésére legalább két flótást s egy siratót fogadjon. (Gen. 37:33... I. Sám 30:3; II. Sám. 13:19; 12:15–23; 1:11, 12.)

A temetés épúgy nem volt vallásos szertartás, mint a házasságkötés.

A temetkezési hely, a sirokkal, a városon kívül volt.

Temetés után az egész gyászoló család összegyűlt s közös étkezésben vett részt. E lakomát az elhalt rokonainak a barátok adták, (Hozs. 9:4.) s a „siralmasak kenyérének“ nevezték. E lakománál a határozott időközönként szétosztandó csésze bor száma épúgy meg volt szabva, mint a páskavacsoránál. Összesen tíz csészével kapott mindenki: kettővel asztalhoz ülés előtt, öttel étkezés közben, hárommal étkezés után.

A temetésutáni szertartás azonban nemcsak e közös étkezésből állott. A gyász első napjai alatt ellátogattak a barátok, hogy a keserveket bánatukban vigasztalják, (Ján. 11:9.) „Mikor a társaság a sírtól visszatér, a fájdalmasak köré gyülekeznek, hogy vigasztalják őket“, mondja a Talmud, (Kethub. fol 8, 2.) Részvétlátogatásoknál állandóan meghatározott szertartást kellett betartani. „Amint a sírtól visszatértek, bejönnek és leülnek: egyesek vigasztalás, mások sírás, mások megint a halál felett való elmélkedés végett. Aztán fölkelnek, kissé összébb huzódnak s ismét leülnek, s ezt kétszer ismétlik“, (Baba Bathra, fol. 100:2.) Addig senki sem szólt, míg a keservek nem szólottak. Jób, 2:13; 3:1.)

A gyász harminc napig tartott. A gyász első napja alatt nem volt szabad imaszíjakat viselni. A három első napon tiltva volt a dolgozás és köszöntések váltása. Az első hét napon nem viseltek sarút, nem mosakodtak, nem kenték be magukat olajjal; sem törvényt, Misnát vagy Talmudot nem olvastak; s a nők fejüket fátyollal le nem borították. Harminc napig nem volt szabad borotválkozni, új vagy újra mosott ruhát ölteni, avagy megszakadozott ruhát javítani, Többnyire zsáköltönyt viseltek és hamúban ültek. Apa vagy anya halála miatt 30 napig kellett zsákruhát viselni. Az özvegyek egész életök alatt azt viseltek, (Gen. 38:14; Judith 10:12.) De minden rokon köteles volt azt legalább hét napig viselni.

## V. A tudomány a zsidóknál.

A Jézus korabeli zsidók a tudomány szóval a törvény s a törvénnyel kapcsolatos spekulációk ismeretét jelölték. Az első keresztények az isteni dolgok metafizikai kontemplálását nevezték tudománynak, (gnózis.) A mai értelemben vett tudománynak Jézus korabeli állapotáról az Ó-szövetség irodalma ad megközelítő képet.

A zsidók növény- és állattani ismeretei rendkívül kezdetlegesek és szűkkörűek voltak. A világrendszerről tágasabb, de nem szabatosabb volt a fogalmuk. A világmindenség nagysága megragadta őket. Berakothban ez olvasható: „Igénybe venne ötszáz esztendőt, hogy a föld és a fejünkfeletti ég közötti távolságot végigjárjuk. Ugyanez a távolság két ég között, valamint egy égnek a két széle között.”

A hónap hosszát a hold földkörüli forgásával mérték. Számításokat azonban nem tettek, hanem egyszerű megfigyelésekkel elégedtek meg. A csillagok közül néhánynak nevet adtak. A Jób könyve említi az Oriont, Nagy Medvét, s pár mást. A teremtés könyvében e szó „rakia“, — kifeszített erősség —, kemény felületet jelent. A zsidók a kék eget keménynek tartották. Mikor esett azt hitték, hogy a víz e kemény felületen tört nyílásokon hatol keresztül. Ezek a nyílások az „egek ablakai“, vagy „a mélység forrásai“, (Gen. 7:11; 8:2).

A Jézus kortársai szemében is, mint minden ókori ember szemében, a föld a mindenség mozdulatlan, középpontja s az összes világok e pont körül forognak. A föld egy nagy körlap (Ézs. 40:22.) E lap felett a magasban trónol az isten, ki a lap kerületét a mélységben kimérte, (Példab, 8:26, 27.) A négy fő világtáj nevei: az egek vége, a föld négy sarka vagy oldala, a négy szél, (Ézs. 11:12; Jer. 49:36; I. Kron. 9:24.) A zsidó tájékozódás végett nem észak, hanem kelet felé fordult: vele szemben kelet, balja felől észak, jobbja felől dél, háta mögött meg nyugat volt, Jeruzsálem a föld kerek lapjának a közepe. A föld lapja két részre oszlik: egyik az izrael földje; az ezen kívül eső rész pedig nem izraelé. Hasonló módon a föld lakói is Izrael földjén belől és azon kívül lakókra, zsidókra és pogányokra oszlanak. A pogányokat a világ népeinek nevezték, s a szó „világ“, — kozmosz —, jelentette mindazt, ami nem

volt zsidó, mindazt, ami nem tartozott a választott néphez vagy a szent földhöz. De jelölte a világ szó mindannak az összességét is, ami profán; az újszövetségi írók, különösen János, gyakran használják e szót ily értelemben. Minthogy Izrael földje a földlap közepén van, Izraelt minden oldalról a világ veszi körül. A földlap külső szélénél van a nagy tenger, amelyre még senki sem mert kihajózni. Amennyiben a kört körülvevő nagy tenger a pogány földek határait mosta, ez országokat néha a tenger régióinak is nevezték. Salamon rabbi szerint „az egész külső régiónak, Babilon kivételével, a tenger régiója a neve“. (Gittin, I.)

Magát Palesztinát hét tenger vagy tó, és négy folyó öntözi. Tengererek: 1. A „Nagy Tenger“-nek nevezett Földközi tenger; 2. a Tiberiás tava; 3. a Samko, a Jordán útjába eső egyik kis tó; 4. a Sós Tenger, vagyis a Holttenger vagy Sodomaini Tó; 5. a Csultai vagy Akkói Tó; 6. a Seliáti Tenger; 7. végül az Aszpania Tenger. Ez utolsó nem is esett Palesztinába; a kételőbbi holléte bizonytalan. A négy folyó a Jordan, Jarmuk, Kirmion és Pigah.

### *Mi volt a tudomány és a praxis e korban a gyógyászat terén?*

A primitív tudományos gyógyászat Görögországban már ötszáz évvel korábban ismeretes volt, onnan azonban tovább nem terjedett. A zsidók állandó tudatlanságát e téren az magyarázza, hogy ők a betegséget a szenvedő vagy rokonai által elkövetett bűn következményének tartották, s mint ilyet a rossz szellemek művének tulajdonították. Ennek következtében náluk az orvoslásnak egyedül lehetséges módja a gonosz szellemek kiűzése volt; így az orvosi tudomány egyetlen feladata az ördögűzés legjobb módszerének a felfedezésben állott. Ördögűzésre nem a legtanultabb, hanem a legistenfélőbb egyén volt a legalkalmasabb. Minél kegyesebb és vallásosabb volt valaki, annál inkább képes volt arra, hogy gyógyítson, illetve ördögöt űzzön! Gonosz szellemek kiűzésére rabbik, írástudók, törvénytudók egyaránt vállalkoztak.

Az ördögűzésnek mindenféle módját alkalmazták; de legközönségesebb a ráolvasás, inkantáció volt. A rabbi egy mágikus formulát recitált. Előbb gyakran olajat öntött a beteg fejére s csak azután ejtette a varázsigéket. A Talmud beszél, a Pandira fiának mondott Jézus nevében, keresztények által végzett gyógyításokról. „A beteghez közeledve Jézus, a Pandora fia nevében, gyógyító formulát mondtak, s a beteg meggyógyult.



Josephus azt írja, hogy Salamon király szerkesztett egy könyvet Szefer Refuoth, Receptek Könyve címen, melyben ördögűző formulák voltak összeállítva; ugyane könyv egyik leghatásosabb szernek a Baaras nevű szent gyökér a beteget pusztára érintésre meggyógyítja. Csakhogy e gyökérhez nagyon nehéz volt hozzájutni. Bizonyos Eleázár sok megszállottat megszabadított egyszerűen úgy, hogy a megszállott egyéneket a Salamon által ajánlott bűvös gyökeret tartalmazó gyűrűvel érintette, s a megfelelő varázsformulát ünnepélyesen elmondotta. Az ördögök a megszállottak orrnyílásain jöttek ki, s a megszállottak azonnal meggyógyultak. Eleázár, — a szemlélőknek afelől leendő meggyőzése végett, hogy a démonok csakugyan eltávoztak, — a megszállottakból távozó démonoknak parancsolta, hogy döntenek föl egy általa útjukba állított vízzel telt csészét vagy tálát: ezt ők azonnal megtették. (Ant. Jud. VIII. 2. § 5.)

A leprásokat nem tekintették megszállottaknak. Azért ezekkel szemben a gyógyítási mód sokkal realisabb is volt. Ezeket, miként a pestiseseket, szigorúan elkülönítették; s ha a megszállott határokon túlmenni merészkedtek, harminckilenc botütéssel büntették őket. A templomból ki voltak zárva, a zsinagógákból azonban nem; de itt is külön ültek, s elsőnek jöttek és utóljára távoztak, (Megaim, 13:12.) Ma már meg van állapítva, hogy amaz elővigyázat szükségtelen volt, mert a lepra öröklött és nem ragályos betegség. A lepra ma már ritka: nyomor, rossz táplálkozás és tisztátalanság mozdítja elő; nemcsak gyógyítható de magától is megszűnik. A zsidók a gyógyulás első stádiumát tisztulásnak nevezték. E stádiumban a bőrön képződött, fehér vagy szürkés foltokat alkotó, fekélyes kiütések fölszáradtak, meglazultak és lehullottak. A megtisztult leprás előbbi életrendjébe visszatérhetett. Első kötelessége az volt, hogy három áldozatot áldozzon: egy megváltó-, egy bűn-, és egy hálaáldozatot. A szegény galambot, a gazdag bérányt áldozott. A leprás áldozati szertartása az első században a következő volt: A leprás az állat mellett állva két kezét az állatra tette, mire az állatot levágták. Az állat vérének két pap fogta fel: egyik egy edénybe, a másik a kezébe. Utóbbi pap a lepráshoz ment a leprások termébe; ez a nők udvarának egyik sarkát foglalta el. A leprás először a fejét tartotta, s a pap a vérrel jobb füle függőjét érintette; aztán a jobb kezét nyújtotta s a pap a hüvelykujját érintette a vérrel; végül a jobb lábának a hüvelykujját kellett

ugyanúgy vérrel érinteni. Aztán jött a másik pap, s a test ugyanazon részeit olajjal érintette. Ezzel a meggyógyult vallási kötelességének eleget tett. E szokásból kitűnik az, hogy a gyógyászat akkor is vallással volt kapcsolva, mikor a beteg nem volt ördögös.

Némely doktorok, így az Essénusok, bizonyos gyógynövényeket ismertek, s valóságos gyógyszereket alkalmazni próbáltak. Olaj, magára vagy bórral keverve, szokásos szer volt. Olajat külsőleg, a beteg kenésére is használtak. Meg lehet, hogy e kenéseknek magikus hatást is tulajdonítottak. A kenés ünnepnapokon is meg volt engedve. Meir rabbi szerint: „Ha valaki beteg, a szabadulás vagy közbőjt napjain is megkenhető olajjal.”

Ismerős az evangéliumból azon asszony története, aki 12 évig volt méhvézésben. E szerencsétlen „sok doktortól sokat szenvedett“. Az egész vagyonát kurára költötte, de mindhiába. E történetre érdekes világot vet a babiloni Talmud egy helye, (Sabbath, fol. 110.) E betegség gyógyítási módját előírandó Yokhanan rabbi ezeket mondja: Végy egy dénár sulyú alexandriai gumit, egy dénár sulyú alumot, egy dénár sulyú kerti sáfrányt: keverd ezeket össze s borban add be az asszonynak. Ha ez a szer nem használ, végy háromszor három fő perzsiai hagymát, ezt főzd meg bórban s itasd meg az asszonnyal, mondva: Szabadulj meg betegségedtől! Ha ez sem használ, vidd őt keresztútra, adj a kezébe egy csésze bőrt, s valaki hátulról észrevétlenül jöve, ijesszen rá, mondva: Szabadulj meg a betegségedtől! Ha még ez sem használ, akkor végy egy marok sáfrányt s egy marok faenum graecumot, főzd össze bórba s itasd meg az asszonnyal mondva: Szabadulj meg betegségedtől! Így folytatja a talmud tovább, egy tucsat más szert, s többek között ezt is ajánlva: „Ássál hét vermet, s égess bennök négyévesnél fiatalabb szőlővenyigét. Aztán jöjön el az asszony, egy csésze borral kezében, rendre mindenik veremnél, üljön le a verem pereméhez, s minden alkalommal e szavak ismételtessenek: „Szabadulj meg a nyavalyádtól!“ Ennyi elég annak a bemutatására, mennyire ment az első században a zsidók hiszékenysége.

Simon mágus, a kuruzsló, a Jézus korában lehetett híres, (Csel. 8:11.) Az emberek örületesen sóvárogtak a csodára. A farizeusok állandóan csak arra kérték Jézust, hogy műveljen csodákat. Pál apostol később ugyaneről tesz tanúságot, azt mondva, hogy a zsidók jelt kívánnak, (Kor. I. 1:22.) Mindenki

meg volt győződve róla, hogy csodák történnek, és hogy e csodák nem mindig isten által történnek. Megszálltság a csoda egy neme volt. A gonosz szellemek a levegőben lakoztak, s fejük a levegő hatalmainak a fejedelme volt. (Ef. 2:2.) Ebből kifolyólag az elsőszázadbeli zsidók között az őrültség, hiszteria, hallucináció esetei gyakoriak voltak.

Aki egy mánia tüneteit megfigyeli, az könnyen megérti, hogyan hihettek a zsidók és a középkor keresztényei a démonok befolyásában. Ez esetek a Jézus korában a magasra vert vallásos és politikai szenvedélyek szeszélyes hullámmása miatt csak annál gyakoribbak voltak. A legfeltűnőbb és leginkább óhajtott csoda a halott feltámadása volt. E csodát a farizeusok a halottak feltámadását valló kedvenc tanuknak a megerősítése végett várták. Ha képesek lesznek bebizonyítani, hogy a halott feltámad, mekkora diadal lesz az a halottak feltámadását tagadó sadduceusok felett.

Minden rabbiról föltették, hogy gyógyít és csodákat művel. Maimonides szerint (Sanhed. II.) szükséges volt, hogy a presbíter, ki a Sanhedrim tagjai közé választott, a csillagjósok, szemfényvesztők, jövőmondók és boszorkányok művészetében jártas legyen.

A következő kis történet, mely egy rabbi gyógyítási módját mutatja be, egyszersmind az evangéliumokban előadott csodák egyikére emlékeztet. „Mikor a Gamaliel rabbi fia megbetegedett, Gamaliel két írásmagyarázót küldött Dósa ben Khanina rabbihoz, hogy ez isten segítségét kérje. A küldöttek megérkezésképpen a rabbi fölment a ház felső szobájába s könyörögni kezdett. Amikor pedig lejött, azt mondotta: Menjete, a láz elhagyta a fiút! Próféta vagy-e, — kérdezték — hogy ezt tudod? Nem, felelt ő; de ez az elfogadott hagyomány: ha képes vagyok könnyen imádkozni, tudom, kéréssem meg van adva; máskülönben nincs megadva. Ők aztán az időt pontosan följegyezve, visszatértek Gamalielhez, s neki beszámoltak. Sem előbb sem később, — mondotta Gamaliel — de pontosan abban a pillanatban hagyta el a láz a fiamat; akkor kért ő valami ennivalót. (Berakoth, fol. 34, b; v. ö. János, 4:47.)

A művelődés e kezdetleges szakában, mikor a természet törvényei ismeretlenek voltak, az egész világ csodákkal teltnék látszott, minthogy e korban a természetes és természetfölötti között ma létező határozott határvonal meghúzva nem volt. Az Enokh könyve szerint az esőt, vihart, szelet az eső, vihar, szél szellemei



okozzák. Egy kórtól elgyöngült s betegségtől meggyötört asszony-nak gyöngeségi szelleme volt, (Luk. 13:11.) A szellemek között léteztek theologiai különbségek: a gonosz szellemek nem azok voltak, mint a tisztátalan szellemek; egy további kategóriát a démonok képeztek. Gonosz szellem volt az, amely az embert önkivületbe hozta; tisztátalan szellem pedig az, amelyik az embert a sírok közötti kujtorgásra ösztönözte. Voltak oly szellemek is, melyek sem az angyalok sem a démonok közé nem tartoztak, hanem egyszerűen teremtet lelkek voltak, amelyek számára test még nem volt teremtvé, vagy amelyeknek a teste meg volt halva, maguk pedig látható, de tapinthatlan alakban ismét megjelentek, (Beresith Rabbeh, fol. 34, 2.) Így az apostolok, a Jézus halála után, azt gondolták, hogy a mesterük szellemét látták. A Lukács szavai szerint: „Azt hitték, hogy szellemet láttak“ (24:37); azaz nem azt hitték, hogy Jézus feltámadott, hanem azt, hogy az ő képmását, halhatatlan lelkét, szellemét látták. Mikor a farizeusok Pálról azt mondják: „Szellem vagy angyal beszél hozzá“, [Csel. 23:9.] a szellem szó alatt vagy oly lelket értettek, amelynek a teste még sohasem létezett, vagy a halott szentek vagy próféták egyikének a megjelenésére gondoltak. Hasonló megjelenések alvás közben voltak gyakran láthatók, s a zsidók ezeket époly valódiaknak tekintették, mint a többieket. Avégett, hogy kellemes álmaik lehessenek, bőjtöltek; ezek az ugynevezett álomlátásért való bőjtők voltak. Jeruzsálemben 24 álomfejtő volt található. S hogy az egyes álomfejtők ugyanazon álomnak eltérő magyarázatait adták, az a közönséget nem zavarta; egy ember azt beszélte: „Álmaim felől az álomfejtőktől magyarázatot kértem, s noha különböző értelmezéseket adtak, mégis azok mind beteljesedtek.“

Hittek varázsszerekben és varázsszükszökökben, s ezeket nyakukba akasztva viselték; Szombaton azonban az ily amulettek csak a „doktor engedélyével“ voltak viselhetők.

Avégett, hogy a szellemekkel való kellemetlen találkozást elkerüljék, a gonosz szellem elűzésére zsoltárt recitáltak. A harmadik és kilencedik zsoltárok voltak e célra különösebben alkalmasak.

Bizonyos számoknak szent jellege és titkos ereje volt: a számok között 3, 7 és 10 állottak a legnagyobb becsben.

Ama viszontagságos korszak zsidói fantasztikus világban éltek s azt képzelődésüknek mindenféle teremtményével benépe-

sítették. Babonaságuk nyomoruságukkal érte el tetőpontját s felölelte a szentszámokban, amulettekben, megjelenésekben, álmokban, látomásokban való hitet és a kísértetek, szellemek, mágia, kuruzslás, nekromancia felől való minden eszelősködést.

---

## VI. Farizeusok, Sadduceusok és Essénusok.

Ezdrás és Nehemiás, mikor a babiloni fogságból a zsidókat Jeruzsálembe visszavezetve, a nemzetet ősi községi életébe restaurálták, munkásságukban a zsidóságnak csaknem egyhangú támogatásával találkoztak. A nép minden reformjukat elfogadta, s jóváhagyásával törvénnyé emelte. A restauráció első napjait a hit és vallásos élet nagy megújódása jelölte. Izrael majd minden fia beadta a nyakát a törvény jármának, s azt az őszinte meggyőződés bátorságával viselte. Azok, akik a nagy reformátorok halála után az ő munkájukat tovább folytatták s az újításokat állandósították, Khasidimnek, azaz kegyeseknek, buzgóknak neveztettek. Ezek voltak a későbbi farizeusok és essenusok. Eleinte mindenki tisztelte és szerette őket s a befolyásuk és hatalmuk nagy volt.

A N. Sándor palesztinai hódítása azonban új elemet vezetett be a Judaizmusba. Palesztinának sok lakója megismerte és részben sajátjává tette a hellén kultúrát. Elhatott a görög műveltség egészen Jeruzsálemig, s érintkezésbe került a zsidók vallásával és szokásaival. Azokat, akik ez érintkezést pártolták, hellénista zsidóknak nevezték. Ezekből alakúl a sadduceus csoport. Ezeket a Khasidim, — az idegenekkel való minden érintkezésben a törvényhez való hűtlenséget látva, — rossz szemmel nézték.

Amikor Antiokus Epiphanes (175—163) a zsidókra a görög modor és szokások befogadását erőszakolta, a Khasidim föllázdak. Ez indította meg a vezetője után Makkabeus-fölkelésnek nevezett hősiek szabadságharcot. A zsidó népnek e küzdelemben tanúsított rendkívül hazafias és vallásos elszántsága a Khasidim ügyét diadalra juttatta. Ámde néhány hellénista zsidó a fölkelést rosszalotta. Ezeknek a görög uralom alatt a hazafiasan vallásos hite meggyöngült; s anélkül, hogy hitők bármely cikkelyétől is elállottak volna, az idegenek megvetésére és halálos gyűlölésére

okot nem láttak. E hellénista zsidókat, akik érzelmeikben és gondolkozásukban a Khasidim-nál türelmesebbek de egyszersmind közönyösebbek is voltak, Szaddukim-nak „igaz“-aknak nevezték. Valyon e nevet a Khasidim adták csúfságból, avagy a Zádok név után kapták a Salamon korabeli Zádok főpapi család hagyományait akarva fönntartani, — azt megmondani nem lehet.

A Khasidim a növekedő Sadukim pártra határozott ellen-szenvvel néztek. A Khasidim szívvel lélekkel a nemzeti küzdelembe vetették magukat; s amikor a Makkabeusok az idegeneket teljes diadallal végkép kiűzték, hozzáálltak, hogy a sadduceusok gyarapodó hatalmát visszaszorítsák. Egy részök azonban e feladattól visszariadt. E csoport, egyfelől versengésre és politikai viszálykodásra magát hivatottnak nem érezve; másfelől pedig a misztikus szemlélődés zavartalan nyugalomára vágyakozva: a többitől elszakadott s az Essénusok felekezetét alapította. A Khasidim többi része mérkőzésre, elszánt összetűzésre készült. Az essenusok kiválása idejétől kezdve neveztetnek a Khasidim Perusim, Farizeusok-nak, „különváltak“-nak. Ez a név őket tökéletesen meg is illette, mert el voltak különülve az idegenektől, a Saduceusoktól, az Essénusoktól, szóval mindenkitől, aki nem az ő táborukba tartozott. Farizeus eredetű ez a mondás: „Az, aki gyermekét görögre tanítja, el van kárhozva, miként az, aki sertéseket tart.“ A görög Septuagintát veszedelmes egy dolognak tekintették; kelte napja, szerintök, oly veszedelmes a zsidókra nézve, mint az, amelyen az aranyborjú előtt borúltak imádásra. (Misna, Sopherim, 1:7.) De nemcsak a görögök, hanem a rómaiak ellen is ily gyűlöletet tápláltak a farizeusok.

A farizeusok az egész nemzet képviselőjére aspiráltak, s nagyrészen célt is értek. Iskoláik elterjedtek s a sadduceusoké fölé kerekedtek; ellenben a sadduceusok pártja megfogyatkozott s végül egyedül a templomra szorultak, melynek a főpapa mindig sadduceus volt. Azonban Palesztinát is mindenütt a farizeusok eszméi és szokásai uralták.

Igy volt ez a Jézus idejében; a Jézus prédikálásával aztán megkezdődött a farizeusok ellen a saját túlzásaik által kihívott visszahatás.

A két ellentétes párt jellemét egymással szembeállítva azt találjuk, hogy a sadduceus jellem a diplomátikus, furfangos, számító jellem volt. A sadduceust tetteiben mindig önérdek



ösztökélte, s céljai elérésére a képessége nem hiányzott. A farizeus ellenben egy eszme embere; hazafisága vérmes, őszintesége, — pártja virágkorában —, kifogástalan. Eszményébe vetett föltétlen hite, s minden üzleti számítástól való mentessége önzetlenné tették. A sadduceus előtt a törvény és a templom egy letűnt kor emlékei voltak, melyeket a nép javáért kell fenntartani. A példaadás kedvéért bizonyos szertartásokat megtart, de az okvetlenül szükségesen túl nem megy. A puritán lévitai szigor az ő szemében nehezen elérhető eszmény, mert ő a világ embere, ki fényűzéshez és örömökhöz van szokva. A farizeus nemzete hagyományos vallási szokásaihoz szívósan ragaszkodott, s a Judaizmus teljes diadalra juttatásában álló célja felé tántoríthatlan következetességgel s minden megalkuvás nélkül tört. A haladásnak, ha az a Judaizmus hódítását jelentette, barátja volt; de az idegenekkel való egyesülést hanyatlásnak s a legfélelmeőbb csapásnak nézte.

A Jézus idejében a farizeusoknak és sadduceusoknak csak vallási vitáik vannak. Disputáik színtere a Salamon pítvara.

A nép előtt mindkét pártnak nagy a tekintélye, mert tagjaik közül többen bírák a Sanhedrimben, mely a vétkesek fölött ítél. A farizeusokat enyhéknek tartják, mert mindig készek a vádlott mellett foglalni állást, s a vádlottat védeni. A sadduceusok ellenben kiálhatatlan gőgről és arcátlanságról hírhedtek.

Az evangéliumok a farizeusokat és sadduceusokat gyakran mutatják be a Jézussal és tanítványaival való érintkezésökben. A papi pártot képező sadduceusok mindannyian gyűlölik Jézust, s ők azok, akik felette a halálos ítéletet kimondják. Annas és Kajafás megrögzött sadduceusok, akikben a vallásból semmi sincsen. Az egész papi rend, a templomi szolgálat begyakorlásán kívül, semmi tudásra vagy jellemképzésre nem vágyott. A papok, amikor és amint kötelességök hozza, szentírást olvasnak föl, zsoltárokat énekelnek, áldozatokat mutatnak be, de a vallásos elmélkedés, vagy a szöveg magyarázata képességeket fölülmúlja. Azok, akik templomi szolgálatot végeznek, csakhamar meggazdagodnak, mert az áldozatokból nagy jövedelmük van. Minden újítástól idegenkedve, csupán érdekből is maradiak. A törvény doktoraitól, — akik a zsinagógákban a Mózes székét foglalják el, s napról-napra tömegesebb és félelmeőbb vetélytárssá emelkednek, — távol tartják magukat.

A papi kollégium élén a főpap áll: az ő romlottsága a leg-  
ragályosabb. A főpap hosszú idő óta sadduceus volt, mert a  
Zádok fiai emberöltők óta üzletet csináltak a főpapi állásból.  
E magas hivatal árucikké lett és árverés alá került, s csak ők  
voltak a megvásárlására elég gazdagok. Az Antiokus Epiphanes  
korában Josuah, az Onias testvére, a királynak főpappá leendő  
kineveztetéseért 360 ezüst talentumot, különböző jövedelmekért  
80 talentumot, egy Jeruzsálemben nyitandó gymnasium enge-  
délyezéseért pedig 150 talentumot, vagyis összesen 590 talen-  
tumot ígért. De Menelaus 300 talentummal többet ígért, s az  
állást ő kapta meg. E nagy összeg kifizetése végett, amint  
kineveztetett mindjárt ellopta a templomból az arany edényeket,  
s eladta őket.

A főpapokat a kormányzó élethosztiglanra nevezte ki; mind-  
amellettnél tényleg gyakran elmozdítottak, s helyökbe más tétetett.

A farizeusok egészen más magatartást tanúsítottak Jézus  
iránt, mint a sadduceusok. Némelyikök ellensége volt Jézusnak,  
de nem mindenikök. Jézus tartózkodás nélkül ment a farizeusok  
házaihoz, s a farizeusok is meghívták őt, (Luk. 7:36.) sőt ez  
többször is megtörtént. Mikor Herodes Agrippa Jézust el akarta  
fogatni, bizonyos farizeusok siettek őt figyelmeztetni, hogy ki-  
menekülhessen. Egy kiváló farizeus, a Sanhedrim tagja, titokban  
a Jézus követője volt. A cselekedetek könyve szerint sok farizeus  
lett kereszténnyé. Igaz, hogy Jézus keményen elítéli őket, illetőleg  
közülök azokat, akik szűkkeblűek, fanatikusak, türelmetlenek  
vagy épen képmutatók voltak; ámde ezeket a Talmud is ép úgy  
elítéli. Olvassuk csak a Talmudnak a farizeusokra vonatkozó ezt  
az osztályozását: „Hétféle farizeus van: 1. A nagyon megterhelt  
farizeus, ki a törvény terhe alatt meggörbedt háttal jár, színlelve,  
hogy a törvényt a vállain hordja. 2. Az összezsugorodott farizeus,  
ki úgy tűnik fel, mintha pénzt kérne, mielőtt egy parancsot be-  
töltene. 3. A vérző homlokú farizeus, ki behunyta szemmel jár,  
s inkább a fejét a falba veri, mintsem asszonyra tekintsen. 4. A magát fitogtató farizeus, ki hosszú, libegő öltönyt visel,  
hogy feltűnést keltsen. 5. Az önelégült farizeus, ki bűne lemosá-  
sára mindig valami megteendő jó dolgot keres, ki az egész  
világnak hirdetni látszik: Mi a feladat? Ime, én teljesítem! 6. Az  
istenfélő farizeus, ki olyan, mint Jób volt. 7. Az istent szerető  
farizeus; ez a legjobb; ez olyan, mint Ábrahám atyánk, kinek  
a hite minden rossz hajlam felett győzelmet adott.“ (Bab. Sotah,

22, b; Jer. Berakoth, 13, b.) Máshol ismét azt olvassuk: A bölcsnek az a tanítványa, aki ugyanaz belől, aki kívül; de aki nem az belől, aki kívül, az nem tanítványa a bölcsnek. Mikor Jézus felkiáltott: Jaj nektek ti írástudók és farizeusok, képmutatók . . . Tele vagytok csalárdsággal, . . . csak azt mondotta, amit később a Talmud ismételt.

Josephus a Zsidó Régiségek és a Zsidók Háborúja című munkáiban e pártok vallási és erkölcsi tanainak remek leírását adja. A farizeusokról, sadduceusokról és essenusokról beszélve előbbi munkájában azt mondja Josephus: „A farizeusok azt tartják, hogy némely események a végzet művei, míg mások saját hatalmunkban vannak, s jöllehet a végzet alatt állanak, nem a végzet okozza őket. Az essenusok felekezete azonban azt erősíti, hogy mindent a végzet kormányoz, s az embert nem éri semmi, ami elrendeltsége szerint nincsen. A sadduceusok meg a végzetet elvetik s azt mondják, hogy olyasmi nem létezik, s ha létezik is, az emberi dolgok eseményei alája vetve nincsenek: ezek tehát azt tartják, hogy minden tettünk saját hatalmunkban van, úgy hogy mi magunk vagyunk szerzői a jónak s a rosszat saját balgaságunk miatt szenvedjük.“

A zsidók Háborúja című könyvben pedig farizeusokról és a sadduceusokról ezt a jellemzést olvassuk: „A törvények szabatos kifejtésében a farizeusok tekintetnek a legügyesebbeknek . . . Ezek mindent a végzetnek vagy gondviselésnek és istennek tulajdonítanak; mégis megengedik, hogy helyesen vagy helytelenül cselekedni nagy részben az emberek hatalmában áll, — jöllehet a végzet minden cselekedetben együtt munkálkodik. Minden lélek hallhatatlan, de csak a jó emberek lelkei mennek át más testekbe; a rosszak ellenben örök büntetésben bűnhődnek. A sadduceusok . . a végzetet egyáltalán elvetik s azt hiszik, hogy isten nem törődik azzal, valyon teszünk-e vagy nem teszünk-e rosszat. Jót vagy rosszat cselekedni az embernek saját választásától függ . . olyképen, hogy mindenki úgy tehet, amint neki tetszik. Az örökéletben való hitet, valamint a túlvilági büntetés és jutalmazás tanát is, elvetik. Az ő tanuk ez: A lélek a testtel együtt meghal. A törvényen kívül egyebet betartandónak nem gondolnak. Az általuk követett bölcsész-mesterekkel való vitatkozást erénynek tartják. Ezeknek a nézetét kevesen, de főrangú emberek osztják. Ennek dacára, önmagukra alig képesek valamit végrehajtani; amikor ugyanis hatóságot viselnek, akarataik ellenére is . . . kénytelenek a farizeusok álláspontját fogadni el, mert



a nép őket másképp meg nem tűrné. A farizeusok egymásközött barátságosak s a béke és közgond emberei; ellenben a sadduceusok egymásközötti magaviselete bizonyos mértékben vad: saját pártjuk tagjaival is oly barbarúl beszélnek mint idegenekkel.“ (II. 8, § 14.) Más alkalommal a farizeusokról így nyilatkozik Josephus: „A tömeg felett oly nagy a hatalmuk, hogy amit a királyról vagy főpapról mondanak, azt azonnal elhiszik nekik.“

A két pártnak a hagyományokat illető álláspontjáról ezt olvassuk: „A farizeusok atyjukról való átszállás útján a népre sok szokást származtattak át, melyek a Mózes törvényeiből hiányzanak. A sadduceusok eme szokásokat elvetik, s csak azokat az intézményeket mondják fenntartandóknak, amelyek meg vannak írva, nem pedig azokat is, amelyek szájhagyomány útján maradtak fenn. E dolgok felől nagy nézeteltérések és vitatkozások támadnak közöttük; s míg a sadduceusok csak a gazdagokat képesek meggyőzni, addig a farizeusok a nép kegyére támaszkodnak,“

Életmódjukról, ugyancsak Josephus, ezeket mondja: „A farizeusok egyszerűen élnek s az étkezésben az ingyenkedést megvetik; a józan ész vezetését követik, s amit az ír eléjük jóként, ők azt cselekszik... Az időseket tisztelik; nem oly merészek, hogy az általuk bevett dolgoknak ellentmondjanak... Felfogásuk szerint, istennek úgy tetszett, hogy a sors végzete s az ember értelme bizonyos mértékben egymással keveredjenek: minek folytán az, amit ő akar, megtörténik, de úgy hogy az ember akarata bűnösen vagy erényesen közreműködhetik. Hiszik, hogy a lélekben halhatatlan erő lakozik... E tanokkal a nép tömegeit meggyőzni nagyon is képesek. Úgy hogy a városok, tanításaikban és életök cselekedeteiben egyaránt nyilatkozó teljes erényességök miatt, nagy ragaszkodást mutatnak irántuk...“

De Josephus sem áll merő dicséretből a farizeusokkal szemben sem. „Volt egy zsidó szekta, — mondja Josephus —, melynek a férfiai, az atyáik törvényeiben való pontos jártasság okán, nagyra becsülték magukat, s az emberekkel elhitették, hogy ők isten előtt nagyon kedvesek. Az asszonyokat könnyen el is vakították! Ezek azok, akiket farizeusoknak neveznek... Agyafurt felekezet voltak, s könnyen nyílt harcra és bajok okozására tüzelődtek.“

A Josephus hittani értesítései a Talmuddal ellenőrizhetők.

A Talmudban a farizeusoknak ilyen mondásaira akadunk: „Gondviselés őrködik felettünk; de az embernek szabadakarat adatott.“ Akibah, egyik nagy tanító, ezt a kijelentést tette: „Minden meg van engedve; szabadságunk van; a világ kegyesen ítéltetik meg; s minden az ember által végzett jó vagy rossz cselekedetek legnagyobb számától függ. A feltámadásról szóló tanukat a farizeusok a Makkabeusok alatt formulázták. E formulázás szerint a feltámadás nem pusztán a léleknek, az ember anyagtalan, öntudatos alkatrészének a fennmaradása, sőt nem is egy lelki testnek a feltámadása; hanem magával az eltemetett testtel való újraegyesülés. Érdekeseen tűnik ez ki a következő sajtáságos párbeszédből: Adrian kérdezte Josua rabbit, a Hanania fiát: Honnan él az ember örökre? Josua felelt: A hátagerincéből. Adrián azt mondotta: Bizonyítsd ezt nekem! Ere Josua fölvelt egy darab hátgerinccsontot: azt vízbe tette s nem olvadt el; tűzbe tette s nem égett el; őrlőbe tette s nem őrlődött meg; üllőre tette, kalapácsolta, de az üllő széthasadt, a kalapács eltörött.“ — Ilyenek voltak a farizeusok és sadduceusok közötti vitákban használt érvek.

Ami a hagyomány kérdését illeti, nem áll az, hogy a sadduceusok minden hagyományt elvetettek volna, csak a törvényt és a prófétákat tartva meg. Ezt különben Josephus sem mondja; szerinte azt tartották meg a sadduceusok, „ami meg volt írva“, már pedig megírva voltak hagyományok is. Azonkívül, a Sanhedrim, a Nagy Tanács, mely birói gyakorlatában kétségen kívül sok szokásjogi szabályt érvényben tartott, a farizeusok és sadduceusok közös öröksége volt. De volt a Sadduceusoknak egy döntvénytárjuk is, „határozatok könyve“, „Megillath Taanith“ címen. Sőt a Talmud ezért szemrehányást tesz, azt mondva: „A birói határozatokat nem kellene könyvbe írni!“ „Nem szabad azt írásba foglalni, aminek szájhagyomány útján kellene átszármaznia.“ Ebből tehát az következtethető, hogy épen a sadduceusok vádolták a farizeusokat azért, mert a szóhagyományt le nem írták.

A farizeusok vallásos nézeteire prédikálásuk vet további világot. Minden theologiai tanításukon bizonyos kettősség húzódott végig. A világot ugyanis mint mostani és mint jövőendő világot szemlélték. A vallás tanítójának a feladata az volt, hogy e két világ felől okoskodjék: a földi világot minden bú, keserv

színterének, a földöntúlit minden áldás, boldogság otthonának festette. E közös háttérre rakta fel mindenki a saját eszménye képét. Némelyek azt mondták: A Messiás először azokat fogja föltámasztani, akik a porban alusznak. Mások így vélekedtek: A világ ezer esztendeig kopár pusztasággá tétetik, s azután jó el az örökkévalóság.

A megváltás előtt mindenki félelmes csapásokra várt. Többek között Eliezer rabbi, az Abena fia, ezt jövendölte: „Mikor népet nép ellen támadni láttok, akkor nézzetek a Messiásért, kit kövessetek; hogy ez igaz, azt abból tudhatjátok meg, hogy az Ábrahám idejében ugyanez történt... Az esztendők hetében, mikor a Dávid fia jó, az első esztendőben az egyik városon köeső, a másikon meg szárazság lesz. A második esztendőben az éhség nyilai terjednek el. A harmadikban nagy éhínség lesz: férfiak, asszonyok, gyermekek, sőt a szentek és gazdagok is halni fognak; s a gondtalanság ítélete lesz azokon, akik a törvényt tanulják. A negyedik esztendőben némelyek számára bőség, a mások számára szükség következik. Az ötödik esztendőben nagy lesz a bőség: enni, inni, örvendezni fognak, s a törvény az azt tanítók között ismét tiszteletben fog állani. A hatodik esztendőben hangok lesznek hallhatók a Messiás közeledése felől. A hetedik esztendőben háborúk törnek ki, s az esztendő végén a Dávid fia megjelenik.”

A jövő életre vonatkozó alábbi példázatok az evangéliumi Lázár és a gazdag példázatára emlékeztetnek. Az egyik példázat szerint: „Volt két gonosz ember, kik a világon cimborák voltak. Halála előtt az egyik megbánta bűnét, a másik nem. Halála után az egyik az igazak seregében, a másik a bűnösökében találta magát. Az, ki bűneit meg nem bánta, meglátta a másikat s fölkiáltott: Jaj nekem! Itt személyválogatás van! Az az ember és én együtt loptunk, együtt gyilkoltunk; s ő most a megigazultak seregében van, én pedig az elkárhozottakéban vagyok! De zugolódására ily feleletet kapott: Oh, te minden élők legdörébb embere! Te oktalan voltál... Társad okos volt s megbánta bűnét. Te is megbánhattad volna, de te nem tetted! A bűnös azt mondá erre: Engedd, hogy menjek vissza, s megbánom bűnöm! De ezt a választ nyerte: „Oh, te szerfölött balga ember! Nem tudod-e, hogy e világ, ahol te most vagy, és a világ, ahonnan jössz, olyan, mint a szombatelőtti este? Ha a szombatelőtti estén semmit elő nem készítesz, mit fogsz enni Szombaton?”



Nem tudod-e, hogy a világ, ahonnan te jössz, olyan, mint a föld, amelyekben most vagy, olyan, mint a tenger? Ha nem gondoskodik az ember ennivalóról, míg a szárazon van, mit fog enni, mikor a tengerre jut. És akkor ő fogát vicsorgatta és saját husát kezdette harapni.“ A másik példázat szerint: Egy jó és egy gonosz ember meghalt. A jó embernek nem volt temetése, a gonosznak azonban volt. Kis idő múltán valaki a jó embert álmában szép kertben, kedves források mellett látta sétálni. Ellenben a gonosz ember nyelve száraz és fölcserpesedett volt; a folyó partjához próbált jutni, de nem birt odaérni.

A zsidók a pogány mithológiát átvették. Milyen messze van, — kérdezték —, gyeheña a paradicsomtól? Egy tenyérnyire, — volt a felelet. Jokhanan rabbi szerint a kettő ugyanazon színvonalon van, s az ember az egyikből látja, hogy mi történik a másikban; a kettő között azonban nagy szakadás van.

A paradicsomban az Úr arcát látó igazaknak hét osztálya van. Ez igazak isten házában ülnek s isten hegyére mennek. A hét osztály mindenkének meg van a Paradicsomban a maga lakóhelye. (V. ö. Luk. 23:43.) Hasonlókép a Gyeheñában lévőknek is hét lakóhelye és hét osztálya van.

*A Messiás eljövetelének tana* a farizeusok fontos hittani tétele volt. A Semoneh Esrében például ez olvasható: Óh Jávé, virágoztasd szolgáltnak Dávidnak törzsét; s királyságát napjainkban állítsd fel ismét. Sokat töprengettek afölött, mikor jő el már a Messiás. Miután a sok jövendölés mind hiúnak bizonyult, a további hozzávetésekkel végül felhagytak. A Misna egyenesen meg is tiltott minden további jövendölgetést, ezzel az átokkal: „Pestis azokra, akik messiási számításokra szánják magukat! Mert mi következik e számításokból? A Messiás nem törődik azzal, hogy ezeket a képzelgős jövendöléseket igazolja; s aztán az emberek az ő eljövendő megjelenése felett csak kétségbe esnek. Pedig a várakozás feladása nem törvényes, mert meg van írva: Ha késik is, várjál érette, (Habak. 2:3.) . . . Isten a megváltást vissza nem tartja . . . csupán kegyelme nyilvánításának alkalmas idejére vár. (Ézs. 1:18.) Nos, ha isten is vár, meg mi is várunk, mi áll akkor az üdvösségünk útjában? Bűneink állanak útban. Ha megbánja Izrael bűneit, megváltatik máskülömben nem.“

A Messiás eljövetele kérdésében a farizeus iskola utolsó szavát a következő parabola adja: „Jesua rabbi, a Lévi fia, kér-

dezte egyszer Ilyés prófétától, ki a néphit szerint a másvilágról időről-időre visszajött, s a bölcsékkel beszélt, — Mikor jő el a Messiás? Kérdezd meg tőle magától! felelt a próféta. De hol találhatom meg őt? — A város kapujában a betegek és szenvedők között! volt a felelet. Jesua odament s ott találta azt, akinek egykor Messiássá kellett lennie. Uram, mikor jössz el? kérde tőle Jesua. Még ma! hangzott a válasz. Jesua később megint találkozott Ilyéssel, s keserűen panaszolta el neki: A Messiás rászedett engem, mert azt mondotta: Még ma eljövök —, s mégsem jött el. Nem áll, — felelte a próféta —, ő nem szedett rá. Anit ugyanis ő mondani akart, az ennyi: Még ma eljövök, ha isten törvényének engedelmeskedsz.“

*Az essenusok érdekes felekezetéről* kell még a jellemzőbb sajátságokat följegyeznünk.

Mikor a Khasidim, Makkabeus Judás alatt, a görög befolyás és elnyomás ellen fölláadtak, 4000-en közülök a föllelésben részt nem vettek. Ezek megtartották a Khasidim, — sziriai alakjában —, Khsaja nevet, amelyet aztán a népies szólás Essenusra változtatott. Josephus szerint az Essenusok I. Aristobolus alatt, Kr. e. 105 körül, már kialakult párt voltak. Mindamellett az is lehetséges, hogy nevök a skha fürdés, vagy az abi=gyógyítás, avagy a khashai=hallgatás szavak valamelyikéből képződött: Az essenusok tudniillik tisztaság okából sokat fürödtek, de föltűntek a betegek gyógyításával is, egy további különlegességek pedig bizonyos misztikus hallgatás gyakorlása volt.

A farizeusok az essenusokat nem szívelhették; kommunizmusokat neveltségesnek tartották.

„Az, aki azt mondja, az enyém, — eszelős; mondták a farizeusok az essenusok által gyakorolt vagyonszövességről. Gúnyból elnevezték őket kegyes együgyűeknek, s reggel kereszteleknek, — utóbbi név délelőtti fürdőzéseikre célzott.

Az essenusok hit-elve ez volt: A vallásos zsidónak első kötelessége az egész törvénynek a betartása. Különüljön el hát az igaz hívő ettől a szennyes világtól s éljen magányba vonúltn. Az essenusok e magányt a Holttenger partján, az Engedi oázison találták meg.

Az engedi oázisát pompás datolya-pálmák borítják. S a Datolya, e tiszta és egészséges, a Mózes törvényei által megengedett gyümölcs képezte az essenusok fő táplálékát. Városba az essenusok nem léptek, mert a kapukat pogány szobrok díszítették. Görög vagy

római pénzt nem használtak, mert atörvény azt mondja: Semmi faragott képet ne csinálj magadnak! Nem házasodtak, mert családi életben a törvény minden pontját betölteni képesek nem lettek volna. Mindannyian papoknak tekintették magukat, mert meg van írva: Ti papi nép lesztek. Bórt, vagy más szeszes italt soha sem ittak, mert szeszes ital ivása a hivatalában eljáró papnak meg van tiltva.

Az essenus a napot így töltötte: A nappal kelve, mikor a hajnalcsillag a látóhatáron megjelent, istenhez imádkozott, úgy amint azt a papok a templomban tették. Aztán különböző foglalkozásaik után néztek. Nagyrészők a földet művelte; — amint tudjuk Mózes földművessé akarta tenni népét. Tizenegyórakor, egy vászonöven kívül, minden ruhájukat levetve, hideg vízben megfürödtek. Ez a megtisztulás fürdője volt. Fürdés után az egész testvéri testület a közös terembe gyűlt. Itt leültek: egyideig az egész gyülekezet mély csendbe merült; aztán kenyeret, s valami más, a törvény által szentesített ételt ettek. Mértéktelenségek rendkívüli volt, — ebédjük egyetlen tál ételből állott. Az étkezés imával kezdődött és imával végződött. Ebéd után ismét munkához láttak estig, amikor vacsorára gyűltek, épúgy, mint ebédre. Testök bekenésére olajat nem használtak, attól tartva, hogy az olaj esetleg pogány bogycból, vagy pogány sajtóban készült, avagy tizedfizetés alól hamisan kivonatott. Legfőbb gondjuk az volt, hogy magukat meg ne tisztátalanítsák. Kéztörítés végett mindig bőrvökre akasztott kendőt hordottak oldalukon. Öltözetük pedig a legfehérebb vászonból készült.

Fegyelemük határtalanul szigorú volt. Elöljáróiknak főtétlen engedelmességet fogadtak. A felekezethez tartozó minden házközösséget egy szavazás útján választott tanács igazgatott.

Szerették bizonyos titokzatossággal környezni magukat, ami tekintélyöket emelte.

A szerény sorsú emberekhez igen jók voltak. Szerették az alázatost, a gyengét s a szegényt; az ilyen embereket, ha betegek voltak, ingyen ápták s orvosi előírásaik nagy becsben állottak. Az volt rölük a hír, hogy sok csodát művelnek, s hogy az ördögűzésben szerfözlött ügyesek. Ördögűzésre talizmánokat és magikus köveket használtak. Hiresek voltak jövendőmondási képességükröl is; s Josephus említi is több jövendölésüket.

Kommunizmusuk teljes volt: „Mindaz, ami az egyesé, az az egésznek is tulajdona; s az egésznek a javai javai minden egyes



tagnak is“. Élelmiszereik sőt ruházatuk is közös vagyont képeztek. Közös volt a pénzök is; s a közös kasszát egy pénztáros kezelte.

Erkölcsiségök példás és önzetlen, életmódjuk rendkívül egyszerű volt. A Josephus jellemzése szerint, „csak azért esznek és isznak, hogy életüket fenntartsák, mert az érzékek minden gyönyörét bűnként tagadják meg. Cipőiket és ruháikat csak akkor dobják el, mikor azok már teljesen el vannak viselve. És sem aranyat, sem ezüstöt nem fogadnak el azon kívül, ami okvetlenül szükséges“. Rabszolgákat nem tartottak: hanem mindannyian szabadok voltak, s egymásért dolgoztak. A hazugságtól és hamis tanuskodástól irtóztak. Esküt sohasem tettek: állításuk erősítésére elég volt pusztá szavuk.

Az essenusoknak eredetileg egyszerű alkotmánya később bonyolulttá lett.

Vallási és bölcsészeti gondolkozásukban azt vallották, hogy a lelkek, a testek létezése előtt, tiszta szellem alakjában léteztek. „A lelkek, — az ő tanításuk szerint —, a legfinomabb éterből valók, s csak valami csábítás útján vonatnak az anyaghoz“. Ezért a lelkek földi életök alatt szabadulásért sóhajtoznak, s a kapcsot, mely őket a rosszhoz köti, eltörve látni komolyan óhajtják. A lélek vissza fog térni az ő igazi régiójába, a mennyek országába; viszont a test is a maga helyére jutva a föld porával összekeveredik. Tehát az essenusok, míg a test föltámadását tagadták, addig a lélek halhatatlanságát hangsúlyozottan erősítették.

Az essenusok nem laktak mindannyian a Holttenger partján. A kevésbé szigorúak a városokban laktak. Így Jézus, ha nem is látogatott el Engedibe, a városokban lakó essenusokkal találkozott. S valóban, a Jézus tanításában nem nehéz oly mondasokat és parancsolatokat találni, melyek az essenusok tanaival és elveivel párhuzamosak. Dacára ennek, a Jézus és az essenusok felfogása alapjukban határozottan ellenkeznek egymással. Az essenizmus ama gyökérgondolatát, melyszerint az Istenelőtti megtisztultság külső szabályok megtartása által érendő el, Jézus keményen támadta. „Nem az, ami a szájon bemegy, hanem az, ami a szájból kijő, tisztátalanítja meg az embert“, — mondja Jézus, (Máté, 15:1–12; Luk. 11:37.) Az essenusokra talál Jézus e mondása: „Ha kezet nem mosnak, nem esznek; amikor a piacról jönnek, hacsak meg nem mosakodnak, nem esznek; és még sok

más dolog van, amit fölvettek: csészék, tálak, bronzüstök mosását“, (Márk, 7:3–5.) Jézus nem ilyen volt! Ő a farizeusok és essenusok nagy megbotránkozására, asztalhoz ült anélkül, hogy előbb megmosakodott volna.

Az essenusok Kr. u. 70 körül a történelem szinpadáról eltűnnek.

---

### Görög műveltség és hatása.

Miként keleten a zsidó erkölcsi és vallási eszmék és érzelmek, úgy nyugaton a görög jellem és egyéniség nyomták rá bélyegöket részint már magára az Újszövetség vallási irányelveire, de sokkal inkább ez elvek részletes alkalmazására, az újszövetségi hit és erkölcsanak kifejezésére. E befolyásnak első csatornája az iskolák voltak.

Időszámításunknak első és következő századai a tanítás terén is nagy átalakulások századai. A tanítás magántanításból közoktatássá alakul, és nagy kiterjedést vesz. A régi tanító arisztokrácia korlátai letörnek. A nevelés és tanítás a nagy családok kebelében élő magántanítók kezéből kilépik a közéletbe. Majd minden városban úgynevezett nyelvtani iskolák keletkeznek. Általános gyakorlattá lesz az, hogy az ifjak, tanulmányaik bővítésére valamely kiváló professzor előadásai hallgatására mennek: amint ma mondanók, középiskolából egyetemre lépnek. Ez a magasabb oktatás sem szorítkozik Athénre vagy Rómára. Nagy felsőiskolák voltak Antiokiában, Alexandriában, Rodusban és Smírnában, Efezusban és Konstantinápolyban, Nápolyban és Nikápolyban, Bordóban és Autun-ban. A kereszténység terjedése a fennálló nevelési rendszerre sokat nem hatott. Magát a tudományok iránti érdeklődést azonban mindenesetre fokozta. Augusztinus azt mondja: „A retorikusok iskolái a világon mindenütt a tanulók tömegeinek a lármájától zajosak.“ A tanulók a társadalom minden osztályából sereglettek. Egy följegyzés szerint két tanuló, — Prohaeresius és Hephaestion, kiknek az egyike később hírnévre tett szert, — oly szegény volt, hogy csak egy rongyos öltönnyel rendelkezett, s az is közös tulajdonukat képezte; ezért aztán, amikor az egyik előadásra ment, a másiknak otthon, ágyban kellett maradnia. Epiktetus valami

koldusdiákoknak ezt mondja: „Önök egy nyomorúlt népség; hia ma jól laktak, leülnek keseregni a holnap felett, hogy honnan kerül ki a holnap ebéd.“ Ellenben Athen és Róma fiatal szibaritái afelett panaszkodtak keserűen, hogy Nikápolyban, hova az Epiktetus hallgatására mentek, a lakások, a fürdők, s a tornacsarnok rosszak, s hogy alig van társaság. Atletika és színház e diákok között népszerűek, aminek, — az Epiktetus kifakadása szerint —, az a következménye, hogy régi szokásaikból ki nem gázolnak, s erkölcsi haladást nem tesznek. A hallgatóság figyelmét Philonak ez a megjegyzése jellemzi: „Sokan, akik az előadásra eljönnek, az eszöket el sem hozzák magukkal, hanem hagyják hogy künn csatangoljon, ezer dolgot gondolva ezer tárgyról: családi ügyekről, szomszédok ügyeiről, magán ügyekről . . . s a tanár úgy van, mintha nem is emberek, hanem szobrok hallgatóságához beszélne, melynek fülei vannak, de szót nem ért.“ Ennyire egyes hallgatóságok összeverődéséhez a tanulás iránti kötelességérzetnek nagyon a levegőben kellett lennie.

A tanulás felkarolásának másik jele az, hogy a tanítás haszonhajtó foglalkozásként ismertetett el. Vespasianus Rómában a retorika tanítóinak évi állami fizetését 100,000 Sestertiusban állapította meg. Hadrianus és Antonius Pius több egyetemet alapítottak s a tanároknak nagy összegű fizetéseket adtak. Ezzel együtt járt a tanítóknak kiváltságokkal való ellátása.

A tanulásnak a nagyrabecsülését jellemzi az a tekintély, aminek a tanárok a társadalomban örvendettek. Ha valaki nagy ebédet adott, ott kellett lennie a szépirodalom tanárának, hogy költeményeket szavaljon és magyarázzon; a szónoklat tanárának, hogy bármi tárgyról, mit neki föladnak, szónokoljon; s a bölcsész tanárának, hogy az erkölcestanból értekezést olvasson fel. A tanárok a társadalomnak tipikus alakjaivá lettek. Egy ily tipikus alakot szemléltet Lucianus Convivium című művében a Trasikles bölcsészprofesszor gunyos személyleírásában. Trasikles, — mondja Lucianus —, „szétömlő szakállal, fölemelt szemöldökkel, magában ünnepélyesen beszélve, szemében titáni tekintettel, homlokáról hátravetett hajjal halad előre: valóságos Boreas vagy Triton kép, a Zeuxis ecsetje alól. Ez az az ember, ki reggel egyszerűen öltözik, nyugodtan sétál, józanizlésű ruhát visel, s a gyönyör párthiveit támadva, hosszú beszédeket prédikál el az erényről. Aztán fürdőt vesz s ebédre megy: a csapos nagy serleg borral kínálja, s ő ezt oly kitűnő itvággal hajtja fel,



mintha magát a Lethe vizét inná; reggeli beszédjeinek egészen az ellentétjeként viseli most magát, mert kányaként kap föl minden falatot, szomszédjait félre bökdösi s oly sóvár szemekkel néz a tálba, mintha maga Erény istenasszony lenne föltálalva benne. Hanem azért a mértékletességről s önuralomról szüntelen tovább prédikál, míg oly tökrészeggé nem válik, hogy a szolgálknak kell őt kihurcolniok. Sőt mi több, nincs senki, aki rajta hazudozásban, képmutatásban és kapzsiságban túltenne: ő az első hizelgő s a legkészebb hamisan esküvő; magaviseletében alattomos mesterkedés vezet, s arcátlanság követi tetteit: csakugyan, ő mindenben ügyes, és bármihez fog, azt tökéletességre viszi.“

A görög nevelés csaknem oly egyetemes volt, mint amilyené a kereszténység lett: Görögországból nyugatra és keletre egyaránt elterjedett. A tér, az alkalom a tanításra és tanulásra adva volt; s meg volt rá az emberekben a készség is. Amint a keresztény tanok, elvek itt-ott elszórtan a római birodalom minden részében a görög-latin műveltség tűzhelyeihez hatolnak, hatásukkal az egykorú eszméket és erkölcsöket visszahatásra serkentik. Az a sokféle útmód, melyen a pogány műveltség a keresztény tanok alakulására visszahatott, végére mehetetlen; s az eredmény, mi e visszahatásnak tulajdonítandó, kiszámíthatatlan. A két nagy eszmeáramlatnak egyik érintkezési pontja az irodalmi magyarázás módszere, másik a retorika, harmadik a bölcsészet, negyedik az erkölctan, ötödik a theologia, hatodik a misztériumok, s végül egy hetedik a tan vagy dogmaalakítás volt.

### *Irodalmi magyarázás.*

A homerosi hősköltemények és a görög mithologia nyomán a nyugaton sajátos kommentálási mód fejlődött ki, mely a képzelődés játéka minden termékét valami felsőbb igazság allegóriájaként tekintette. Egyiptomban a hieroglifeknek, Görögországban a homerosi költeményeknek, a zsidók és keresztények között az ószövetségnek a titokzatossága, ősiség okozta tisztelete, s amaz iratok inspirált voltában vetett hit, a régi írók irományainak, költeményeinek rendkívüli becsét adott. Dio Khristostomos írja: „Bármilyen bölcs és igaz mondások mondattak a világban isten felől, isteni közbejövettel, istenesült, prófétai emberek útján jöttek a világba“. Horatius szerint az istenek, amikor beszélnek, költeményben beszélnek.

A Homeros költemény-gyűjteménye a görögök Bibliája volt. Anaxagoras és iskolája a homerosi történeteket úgy tárgyalták, mint fizikai tünetmények szimbolikus leírását. Az istenek a természet erői voltak: gyűléseik, cselszövényeik, harcaik, szerelmeskedésök a természeti erők játéka, látszólagos küzdelme és egymásra hatása voltak. E módszer a görög elmét századokon át hatalmában tartotta, és a stoikusok bölcsészetének egyik alaptényezője volt. Heraklitos, ki a homerosi történetekről könyvet írt (*Allegoriae Homericae*), művét azzal kezdi, hogy Homeros „kétségtelenül szentségtelen lenne, ha nem lenne allegorikus“; de minthogy allegorikus, „szavaiban szentségtelen mesék foltja fel nem található: azok tiszták s minden istentelenségtől mentesek.“ Apollo a dárdahajító a sugárzó nap. Mikor arról van szó, hogy Apolló az embereket nyilaival lelötte, azt kell érteni, hogy a nyár melegében pestis volt. Cornutus szerint a történet Prometheusról, ki agyagból embert csinált, a mindenség gondviselésének és előrelátásának az allegóriája: azt mondják róla, tüzet lopott, mert az emberek előrelátása fedezte fel a tűz hasznát; azt mondják, az égből lopta a tüzet, mert a tűz égő villámban jött le felülről; sziklához való láncoltatása az emberi gondolat gyors találékonyságának a szimboluma: amint a gondolat a fizikai lét fájdalmas korlátaihoz van kötve, úgy az ember máját is szüntelenül apró gondok rágják. „A bölcs embert a jelképes beszéd és a jelképek értelmének a kifejtése jellemzi.“

Ugyanazt a nehézséget, amit a görögök Homerossal szemben éreztek, érezték a görög bölcsészettel ismerős zsidók az Ószövetséggel szemben. E nehézségeknek allegorikus magyarázattal való megoldására Philo a legjobb példa. Szerinte a látható a láthatatlannak csak fátyola, egy rádobott öltözet, mely körvonalait jelöli, s „a belső formát félig elrejti, félig föltárja“. Philo, amellet, hogy a történetet, magát egészében allegoriának veszi, igyekszik minden történetben valami moralt találni: utóbbi a szószerinti, előbbi a mélyebb értelemnek nevezi. Ime egy példa: Gen. 28: 11 szövege ez: „Jakab vette ama hely köveit s a feje alá tette.“ E mondatot Philo így magyarázza: „A szavak bámulatosak, nemcsak jelképes és fizikai jelentések folytán, hanem a Jakab viszontagsága és kitaratása következtében is. Az író azt véli, hogy az erények gyakorlójának az élete nem lehet kényes és fényes, mint azoké, akiket szerencséseknek neveznek, de akik valóban szerencsétlenségekkel vannak terhelve... Ezek

azok az emberek, kik miután napjaikat más emberek bántásával töltötték, otthonukba térnek s azt dulták fel, — nem a lakóházukat értem, hanem testöket, a lélek házát, —, mértékletlen evéssel, ivással, és éjelre drága, puha ágyakba fekvéssel. Az ilyen emberek a szentigének nem tanítványai. A szentige hivei valódi emberek . . ., kik életök szegletkövévé az önmérséklést, megelégedést és kitartást teszik; akik a pénz, gyönyör és hírnév csábjai fölé emelkednek . . . Ilyen embereknek a példája Jakab: ő követ használt párnául . . . a természet gazdagságából csak ételt és ruházatot kért magának; ő az önmagát fegyelmező, minden elasszonyosodás ellen küzdő léleknek az ősképe.

„De van a helynek egy további jelentése is, és ez a szimbolumban van. Tudnunk kell, hogy az isteni föld és a szenthely tele van testnélküli intelligenciákkal, akik halhatatlan lelkek. Ezeknek egyikét veszi Jakab és teszi szorosán elméjéhez, mely mintegy feje az egyesített személynek, a testnek és léleknek. Ezt ő az alatt az ürügy alatt teszi, hogy aludni megy, holott valódi célja az általa választott intelligenciában nyugalmat találni s élete minden terhét rátenni.“ (De somniis, I. 20.)

Ez a görög módszer, s maga Philo is úgy beszél róla, mint a görög misztériumok módszeréről. Origines az Ószövetség teljes lelki jelentését védelmezve az ily értelmezés nehézségét a szellemi érzék hiányában találja. E spirituális érzék nélkül ő maga is skeptikus lett volna. „Melyik értelmes ember, — kérdezi Origines a teremtes történetéről szólva —, tételezi föl, hogy az első, második és harmadik nap, nap, hold és csillagok nélkül létezett? Ki elég balga elhinni azt, hogy isten, miként egy gazda, kertet ültetett az Édenbe s abba belehelyezte az élet fáját, melyet látni és tapintani lehetett, s hogy aki annak a gyümölcsét testi szájával ízlelte, örök életet nyert? vagy ismét, hogy valaki jóban vagy rosszban részesült annak az evése által, ami egy fáról volt véve? És ha istenről azt mondják, hogy este a kertben sétált, Ádám pedig egy fa alatt rejtőzködött: nem teszem föl, hogy bárki kételkedhetnék abban, miszerint ezek a dolgok képek alakjában bizonyos misztériumokat jelentenek . . . Sőt maguk az evangéliumok is tele vannak ilyen fajta elbeszélésekkel. Vegyük például azt a történetet, melyben az ördög Jézust egy magas hegyre viszi, hogy neki onnan a világ királyságait s ezeknek a pompáját, dicsőségét megmutassa: melyik gondolkozó olvasó nem ítélné el azokat, kik azt tanít-



ják, hogy Jézus testi szemeivel . . . látta meg a Persák, Scithák, Indusok, Pártusok királyságait és a pompát, mellyel az uralkodók közöttük dicsőítettek?“ (De princip. I. 16.)

Ez allegorikus magyarázat ellen több oldalról támadott visszahatás. Különösen a bölcsesek és apologéták voltak vele elégedetlenek. Az előbbi racionálista utóbbi réalista visszahatás volt. Porfirusz a görög bölcse, az allegoristáknak azt hányta szemére, hogy törekvésük nem az Ószövetségben foglalt erkölcsitelenségektől való megszabadulás, hanem azoknak az igazolása, — elkerülve, nem pedig megoldva a nehézségeket; dacára annak, hogy a szöveg maga az allegoriát meg nem engedi, s ha ily magyarázatra mégis kísérlet tétetik, azt nehezebb elfogadni, mint magát az eredeti szöveget. Másfelől az apologéták nagy része az allegorikus magyarázatot azért vetette el, mert az ő szemökben mindaz, ami a bibliában írva van, szószerinti valóság volt; s magát az isteni kijelentést szintén a történelem világosságában adott valóságos eseménynek vették.

### *A retorika.*

Az első században, az akkor általános retorikai oktatás terén hazug, hízelt magatartás kapott lábra. Az egyik fő tanulmányi tárgy a filozofia volt; de a filozófiát művelői értelmi szemfényvesztéssé tették. A stoikus Musonius szerint az ily bölcsesek „nem bölcsesek, hanem szójátékosak“. A retoroknak hasonlóképp nem igazságoknak a kutatása és a tanulók elméjébe vésése; hanem tetszés, taps, bámulás kiérdemlésére szolgáló szónoki ügyesség fejlesztése volt a fő céljuk. E körtünetek ellen Epiktetus kelt ki a legnagyobb erővel.

Epiktetus egy hozzájött retorikushoz így szól: „Te jót akarsz tenni! De adhat-e az ember jót másoknak, ha azt előbb ő maga meg nem kapta? Azt kívánod hát tudni, valyon szerzettél-e jót önmagad. Ezt megtudandó én ezzel kezdem: Bölcse! Hozd meggyőződésedet! Nem dicsérted-e a minap N N-et inkább, mint ahogy azt ő megérdemelte? Nem hizelegtél-e ama senator fiának?! — és mégis, úgye te magad nem szeretnéd, hogy a fiad olyan legyen. Mentsen isten! — Akkor hát miért hizelegtél neki? miért tetted fölfuvalkodottá? Hisz ügyes fiatal ember és jó tanuló! — Honnan tudod? Bámulja előadásaimat.

— Igen, ez a valódi ok! De nem gondolod, hogy ugyanezek az emberek szívők mélyén utálnak? — Arra értem ezt, hogy az ember, — noha tudja, hogy sem nem tett, sem nem gondolt semmi jót, — mégis talál bölcsészre, ki azt mondja neki, hogy ő nagyon tehetséges, komoly és eredeti ember; hanem természetesen, bölcsészünk magában azt mondja: ez a fickó tanulni akar tőlem valamit. Vagy ha ez nem áll, mond, mi bizonyítékát adta tehetségének. Kétségen kívül hosszú ideig hallgatta előadásaidat! De szerényebbé lett-e önbecsülésben? vagy még mindig keres-e valaki után, aki őt tanítsa? — Igen néz valaki után, aki őt tanítsa! — Hogy arra tanítsa, mikép éljen? — Dehogy, te balga! nem, hogy mikép éljen, hanem, hogy mikép beszéljen: ami egyszersmind irántam való bámulatának is az oka! — Az igazság az, hogy szereted a tapsot; a tapsra több a gondod, mint a jóltevésre, s a taps ösztönöz, hogy hallgatóságul közönséget hívj. — De hát hívnia kell-e a bölcsésznek a közönséget, hogy jöjenek és hallgassák meg őt? Nem igaz-e, hogy miként a nap vagy a táplálék elég vonzalommal birnak, úgy a bölcsésznek is önmagában elég vonzalomnak kell lennie arra nézve, aki tőle jót kap? De megengedve, hogy a bölcsész hallgatóságát hívhatja: azért hívja-e meg az orvos az embereket, hogy ezek gyógyítsák őt? ... Micsoda egy eredeti bölcsész-meghívó lenne ez: Meghivom önöket, jöjenek el, megtudni, hogy rossz úton járnak, — hogy mindenre van gondjuk, csak arra nincs, amire kellene, — hogy nem tudják, mely dolgok rosszak és melyek jók, — hogy önök boldogtalanok és szerencsétlenek. — Csinos meghívó! Pedig, ha nem ez az eredménye annak, amit a bölcsész mond, akkor mind ő, mind az ő szavai hiábavalók. Musonius Rufus szokta mondani, — ha ráérsz dicsérni engem, akkor tanításom kárbaveszett! — Ő ujjal szokot rámutatni minden rosszra, amit csak tettünk; ő világosan állította szemünk elé mindenikünknek minden egyes hibáját! S csakugyan, a bölcsész tanterme, uraim, orvosi műterem: mikor onnan az emberek távoznak, nem örömet, hanem fájdalmat kell érezniök! Mert amikor belépnek valami bajuk van: egyiknek a válla ficamodott ki, a másiknak a lábára kelevény nőtt, a harmadiknak fejszakgatása van. Nos, — én az orvos —, leüljek s adjak önöknek egy rakás szép mondást, hogy dicsérjenek engem, s aztán a kificamodott vállú, kelevényes lábú, és a fejszakgatásos úgy menjenek el, amint jöttek? Azért jönek hozzánk fiatal emberek,

odahagyva otthonukat, szüleiket, rokonaikat, vagyonukat, hogy nekünk jeles erkölcsi okoskodásainkra azt modják: Bravó! Ez az, amit Sokrates, Zeno vagy Kleanthes tettek? — Jól van! — De nincs-e a beszédeknek egy oly faja, amit buzdító-nak nevezünk? — Ki felelne e kérdésre tagadólag? De miben áll a buzdítás? A képességben, megmutatni az embereknek az ellentmondást, melybe bonyolódva vannak: hogy gondolataikat minden egyébre szentelik, csak arra nem, amire szentelni vélik. Mert gondolataikat oly dolgokra vélik szentelni, melyek valóban boldogságra vezetnek; ámde ama dolgok után nem ott néznek, ahol azok tényleg megtalálhatók. De szükséges-e ennek a megmutatására ezer széket rakni sorba, hallgatókat hívni, finom ruhába öltözni, a szószékre mászni — és az Akhiles halálát leírni? Arra kérem, szünjenek meg nemes szavakra és tettekre annyi gyalázatot hozni... A szónokra nézve a kötelesség-teljesítésre serkentés erősebb eszköze, úgy vélem, nem létezik, mint tisztába hozása a hallgatóság előtt annak, hogy ő segíteni akar valamit hallgatóin. Mond meg nekem, előadásod vagy értekezésed után ki esett gondolkozóba vagy aggodalomba önmaga felett? Vagy ki mondotta a tereméből kimenet: A bölcsész hibáimra tette ujját, nem szabad többé így viselnem magam!? ... Ez egy filozofus beszéd! (Epikt. Diss. 8:23.)

Epiktetus a közönség selejtes várakozásának a szónokra nehezedő egész súlyát fölismeri, s e nehézség leküzdésére bátorságot ajánl. „Ugy teszünk, — mondja Epiktetus —, mint az apa, ki beteg gyermekének kalácsot vagy jeget ad, vagy olyasmi egyebet, ami pusztán csak kellemes az izlelésre...; nem törődik azzal, hogy olyasmit adjon, ami neki jót tesz; amikor aztán azért őt az orvosok kérdőre vonják, azt modja: nem birtam elviselni, hogy a gyermekem sirjon... Így teszünk mi akkor, amikor szép mondatokat, ügyes kombinációkat, és összhangzásokat fűzünk össze avégett, hogy gyönyörködtessünk, nem pedig, hogy használjunk; avégett, hogy megbámúljanak, nem pedig, hogy építsünk; avégett, hogy örömet okozzunk, nem pedig, hogy meghassunk; avégett, hogy fülünkben a közönség tapsával távozzunk, nem hogy hallgatóink magaviseletét megjavítsuk. Tessék elhinni, nem hivalkodásból beszélünk: amikor megtapsolnak, úgy érzem magam, amint az embernek magát természet-szerűleg éreznie kell...: öröm lep meg és elvagyok ragadtatva. De aztán, mikor hazamegyek s meggondolom, hogy azok az



emberek, akik engemet megtapsoltak, semmi jóban nem részesültek, s hogy bármi jót is nyertek, az a taps és dicséret által kiöletett: szívem sajog, bánkódom és könnyezem, s úgy érzem magam, mintha egyáltalán hiába beszéltem volna, s azt kérdem magamtól: Mi haszna van minden fáradozásodnak, látva, hogy hallgatód semmi gyümölcsöt sem kívánják aratni annak, amit mondasz? Gyakran gondolkoztam egy oly szabály lefektetéséről, mely minden tetszésnyilvánítást megtilt, s hallgatólagos figyelésre kötelez.“

### *A bölcsészet.*

A széleskörű tanítás és a bölcsészeti vizsgálódások felelődése a bölcsészí észjárás bizonyos elemeit nagy mértékben fejlesztette. A bölcsészí gondolkozási mód, áthatva minden osztályt, a kor általános értelmiségébe dolgozódott bele. E jelenség három egymástól megkülönböztethető hajlamban mutatkozott. Ilyen hajlam volt mindenekelőtt a meghatározásra való hajlam.

Eusebius (H. E. 5. 13.) helyeslő jóváhagyással közli a következő történetet: Appelles, ki részint Marcionnal rokon-szenvezett, részint pedig a régi hagyományt követte, nem akart az új filozófáló árammal úszni, emiatt Rodon őt maradiságáért így támadta: Gyakran megcáfoltattak már Apelles azon tévedései, melyek szerint: A hitbeli tanokat nem kellene szorosan vizsgálnunk, hanem mindenkinek olyan hittel kellene maradnia, amilyen neki van. Ő azt mondotta ugyanis, hogy azok, akik reményöket a megfeszítettbe vetették, csak úgy fognak megváltatni, ha jó cselekedetben találtnak. De mindenek között az volt a legbizonytalanabb, amit Istenről mondott. Kétségtelenül ő csak egy Elv létezését vallotta, épúgy, amint mi kettőét valljuk. Hanem amikor azt mondtam neki: Mond meg, mikép bizonyítod ezt, vagy miféle alapokon vagy képes azt erősíteni, hogy csak Egy Elv létezik, — azt felelte: ő nem tudja, de mégis az a meggyőződése. Amikor őt erre esküre hívtam, hogy mondja meg az igazat, megesküdött, hogy az igazat mondja, miszerint ő nem tudja, mikép van egy egyetlen, öröktől való isten, s hogy azért nem kevésbé az az ő hite. Aztán kinevettem és lehordottam, hogy tanítónak tartja magát, s nem tudja, mikép bizonyítsa azt, amit tanít.“

A bölcselkedő szokás másik nyilvánulása a spekulációs hajlam volt. Meghatározásokból levezetéseket vontak, a levezetéseket rendszerbe öntötték, s a tételek erősségét a rendszerrel való egyezésök vagy nem egyezésök szerint bizonyították. Ezzel szemben az első keresztényeknek rendszerről kevés fogalmuk volt. Az ő lelkeket egy igaznak látszó állítás összeférhetlensége más állításokkal nem sokat gyötörte.

Harmadszor föltűnt az új bölcselkedési szokás az annak tulajdonított jelentőségben Elfogadott vélemények vallása előbb egyenlővé, azután pedig egyenesen magasabbá emeltetett, mint maga az istenben vetett hit és a szent életre való törekvés.

Az erkölcsstan terén az új mozgalom két irányban tűnt fel: Egyik az alaki volt, mely az erkölcsstannak a bölcsészethez és az élethez való viszonyát határozza meg. Másik a lényegi volt, s ez az erkölcsi tanítások tartalmában állott.

### *Az erkölcsstan.*

Az első század stoikusai főigyelemüket a logikára és az irodalomra fordították. Az a meggyőződésük, hogy étetük fő célja a természetszerint való élés, kezdett elmosódni; ahelyett inkább logikai tévedések szellemes kihüvelykezésében és választékos erkölcsi értekezések szerkesztésében tűntek ki. Hanem a cinikus iskola felújulása az etikának a logika, s a magaviseletnek az irodalmi jártasság fölötti felsőbbiségre jutását jelentette. Az etika a fölényre jutásának ismét Epiktetus a vezető harcosa. Ő fejezi ki legnagyobb erővel, hogy az embernek bölcsességben való haladása nem a tudományban, hanem erkölcsös magatartásában tett haladása szerint mérendő. Saját szavai szerint: (Diss. 1. 4.) „Az, aki megtanúlva a bölcsésztől, hogy a kívánságnak jó dolgok a tárgyai, míg a nem-kívánsé rosszak, megtanúlva azt is, hogy nyugalmat és szenvedélyektől való mentességet az ember soha másképp el nem érhet, hanem csupán a kívánság tárgyának el nem mellőzése és a nem kívánság tárgyának az elmellőzése által: — az az egyiket egészen kiküszöböli, . . . s a másikat csak az akarat körébe eső dolgokat illetőleg engedi érvényesülni. Mert tudja, hogyha nem küzd az akarat határain kívül fekvő dolgok ellen, azoknak előbb-útóbb hálójába kerül, és boldogtalanná lesz. Ellenben, ha az erkölcsi tökéletesség a

boldogság, a szenvedélyek fölötti uralom és a léleknyugalom: akkor az erkölcsi tökéletesség felé való haladás haladást jelent mind e dolgokban, melyeknek a biztosítását az erkölcsi tökély igéri. Hogyan van hát, hogy, noha az erkölcsi tökéletesség meghatározásaként ezt ismerjük el, a haladást mégis más dolgokban keressük és találjuk? Mi az erkölcsi tökéletesség hatása? Léleknyugalom! Ki hát az, aki efelé halad? Az, aki Krisippusnak sok értekezését olvasta? Az erkölcsi tökéletesség bizonyára nem a Krisippus megértésében áll! Valaki azt mondja: Én már magamra is képes vagyok Krisippust olvasni! Barátom, te kétségtelenül kitűnően haladsz! kapja a dicsekvő a várt feleletet. De valóban haladás-e ez? Miért űesz barátodból tréfát? Miért rejtet előtte el szerencsétlenségének a tudását? Mutasd inkább meg neki, mi az erkölcsi tökéletesség következménye, hogy megismerje, hol keresse az arra vezető utat. Szerencsétlen barátom! keresd a haladást azon eredmény irányában, amelyet létre kell hoznod. S micsoda eredményt kell létrehoznod? Azt, hogy kívánságod tárgyában soha kedvszegetten meg ne csalódjál, és soha nem-kivánásod tárgyának a hálójába ne essél; soha se téveszd a célt tevésre és nem-tevésre való vállalkozásodban; soha ne csalódj javallásodban és javallásod fölfüggesztésében. Ezek közül az első a kezdő és a legszükségesebb pont, mert ha a rosszbaesést fájdalommal és vonakodva kerülöd el, hogyan lehetne elmondani rólad, hogy haladsz.

Ezek azok a szempontok, melyekből haladástok fölmutatását kérem tőletek. Ha fölhivnék egy atlétát: Mutasd izmaidat! s ő azt mondaná: Ime, itt vannak a súlyzóim! azt felelném: Hord el magad a súlyzóiddal együtt! Én nem súlyzóidat, hanem azoknak a hatását kívánom látni! Pedig hát ti bölcsészek épen ezt cselekszitek! — Vedd az erőfeszítésről szóló dolgozatomat! — mondjátok —, Vizsgálj meg engem abban! — Rabszolgák! Nem ez az, amit én tudni akarok; hanem az, hogy mikép törekessetek feladatokat megtenni és hibákat elkerülni, hogyan kívántok javakat szerezni vagy a szerzéstől óvakodni, mikép szövitek terveiteket, hogyan változtatjátok szándékaitokat s cselekvésre való előkészületeiteket: az, amit én tudni akarok az, hogy valyon mindezt a természettel, a lelkiismeret törvényével összhangzóan teszitek-e? Ha a természettel összhangzásban cselekszitek, mutassátok meg, hogy úgy cselekszitek, s én azt mondom, hogy haladtok; ha nem-, akkor takarodjatok, s ne csak mások könyveit magya-



rázzátok de irjatok magatok is hasonlókat! És ha irtok mit fogtok nyerni vele? Nem tudjátok-e, hogy az egész könyvnek az ára 5 korona, s gondoljátok-e, hogy az ember, ki a könyvet csak magyarázza, többet ér, mint maga a könyv?

Soha se nézzetek hát az eredmény után egy helyen, s az eredmény felé haladás után más helyen?

Hol kell tehát a haladást keresni? Ha közületek bárki is a rajta kívül álló dolgokhoz fűződő kapcsait szétszakítva egészen akarata művelésére szenteli magát, hogy akaratát végül a természettel összhangzóvá, emelkedetté, szabaddá, rendíthetlenné, akadálytalanná, lelkiismeretessé s önbecsérzővé tegye; ha megtanulta, hogy az, aki vágyódik az után, vagy fél attól, ami nincs hatalmában, az sem lelkiismeretes sem szabad nem lehet, hanem az események árával és hullámozásával ragadtatik s így azok kegyére van bízva, akik az áramot és hullámozást előidézik vagy megakadályozzák; ha fölkelése pillanatától kezdve őrzi és ellenőrzi lelkének a tulajdonait; ha becsületes emberként eszik iszik és öltözködik; ha minden óra minden változó mozzanatában egyetlen nagy célját munkálva, mint egy versenyző, minden körülményt gyors haladása előmozdítására rendez be: ha valaki így él, azaz ember csakugyan halad, az az ember nem hiába hagyta oda otthonát."

De másfelől, ha valaki egészen arra támaszkodik, s azzal küzdök, ami könyvekben található, s otthonát evégre hagyta oda, annak azt mondom: menjen azonnal vissza haza, s el ne hanyagolja családi foglalkozását, bármi is legyen az: — mert a cél, mely őt otthonától elvonta, haszontalan. Egyedül az a tanulás ér valamit, mely az ember életéből száműzi a bút, keserűséget, jajt, kétségbeesést, balsorsot és bukást s amely igazán tanítja meg, mi a halál, mi a száműzetés, a fogság és az örömkehely,

hogy a börtönben elmondhassuk: „Édes Kritóm, ha az istenek úgy akarják, legyen úgy."

Ez erkölcsi cél elérése bizonyos akarattornát tesz szükségessé. Az akaratfegyelmezés e gyakorlására így adja meg Epiktetus az előírást: „Igazi aszketa az, aki a gonosz vágyak minden sarkalása ellen fegyelmezi magát; ha valami kíváncsot kerül szemed elé, várj, szegény lélek, ne üttesd ki vele a lábadat magad alól; gondold meg, hogy a mérkőzés nagy, a feladat isteni; királyságról, szabadságról, békéről, zavartalan nyugalomról van szó. Gondolj Istenre: hívd őt, hogy ő álljon segítőül

oldalad mellé, miként a hajósok a viharban Castort és Polluxot hívják: mert lelketek vihar, a viharok legnagyobbika, az erős indulatok vihara, mely az okosságot könnyen elsöpri.“

Az önmegtagadásnak és világmegvetésnek e rendszerrel járó határa bizonytalan. Dio Krisostom után azonban tudva van az, hogy az, aki filozofiát gyakorol, a következő két szokás által különbözik más emberektől: a filozofus megnöveszti szakállát, s egyedüli öltözeteként rendszerint csak durva gyapjuszövetet visel.

### *A theologia.*

Az erkölcsreformálás az erkölcsitanítás tartalmára főképezáltal hatott, hogy azt az erkölcsbölcshészet köréből a vallás körébe emelte. Az ember életének, — mondták —, úgy a kezdete, mint a vége Istenben van. Epikteus szerint: Mi is az Ő ivadékai vagyunk. Mindenikünk isten fiának nevezheti magát. Amint testünk az anyagi világhoz van kötve, az anyagi világ törvényeinek vetve alá, s halálunk után a természeti világ elemeire bomlva föl: épen úgy a szellem erejénél fogva lelkünk istenhez van kapcsolva s vele együtt él, mint az ő része és sarjadéka. Nincs mozgás, melynek ő tudatával ne bírna, mert mi és Ő egy születés és növekvés részesei vagyunk; Ő előtte minden szív nyitva, minden kívánság tudva van.

Ha egyszer e rokonság érzetét szívünkbe vettük, önmagunk alacsony és haszontalan gondolata többé lelkünkbe nem léphet. Azutánra ama rokonság érzése képez életünk számára szabályt és mértéket. Ha isten hű, nekünk is hiveknek kell lennünk; ha isten jótékony, nekünk is jótékonyoknak kell lennünk; ha isten magas gondolkozású, nekünk is magas gondolkozásúaknak kell lennünk; bármit mondunk és teszünk, azt az ő utánzásaképen kell mondanunk és tennünk.

Miért teremtet minket isten? Először is azért, hogy a mindenségről való fogalmát teljessé tegye: ily teljesség végett értelmes lényekre volt szüksége. Másodszor azért, hogy lássuk, értsük és értelmezzük az ő világigazgatását: hogy az ő tanúi és szolgálai legyünk. Harmadszor pedig azért, hogy önmagunkban boldogok legyünk: mint igaz atya és gyám jót és rosszat helyezett ama dolgokba, melyek hatalmunk körébe esnek. Amit

ő mindenünknek mond, az ez: Ha valami jót akarsz birni, vedd azt magadból! Ecélből adott nekünk isten szabadakaratot: oly akaratot, melynek a korlátolására sem égen, sem földön nincsen hatalom. Keserűségünkben így kiáltunk föl: Oh uram istenem engedd, hogy fájdalmat ne érezzek! pedig ő egyszer-mindenkorra megadta nekünk a módot, hogy fájdalmat ne érezzünk. Képességet adott nekünk, hogy bármi történjék is, azt elviselhessük és boldogságunk gyarapítására fordíthassuk, megadva nekünk a férfiasságra, bátorságra és fenkölt gondolkozásra való képességet úgy, hogy minél nagyobb a nehézség, annál nagyobb az alkalom jellemünk felékesítésére, a nehézségekkel való szembeszállás által. Ha például lázunk támad, ez ezt az üzenetet hozza tőle: Add bizonyítékát annak, hogy erkölcsi önfegyelmézésed valódi volt! Meg van a maga ideje a tanulásnak, s a megtanultak gyakorlásának: Az előadási teremben tanulunk, s aztán az isten a való élet nehézségei elé állít és azt mondja nekünk: Itt az igazi próba órája! Az élet valóban egy olimpusi játék: mi Isten atlétaí vagyunk, kiknek ő alkalmat adott annak a megmutatására, hogy a versenyen mit érünk.

Mi az isten iránt való kötelességünk? Egyszerűen az ő követése: egy értelemben lenni vele; megnyugodni igazgatásában; elfogadni azt, amit bőkezűsége nyújt; s lemondani arról, amit megvon. Megemlékezve arról, hogy ő ki, honnan jött, kinek köszöni létét, a jó embernek egyedüli gondja betölteni a helyet, melyet számára isten kijelölt . . . Engedelmességnek kell törvényednek lennie; bátorságodnak kell lennie, hogy istenhez emeld szemed és mond ezt: olyan szolgálatra használj engem ezentúl, amilyenre akarsz; az én elmém egy Teveled; én a tied vagyok; nem kérem, hogy tőlem egyetlen dolgot is visszatarts azok közül, melyeket számomra elrendeltél. E kötelességünket csak úgy teljesíthetjük, ha figyelmünket állandóan részégezzük, vele szoross közösségben egyesülünk, s magunkat teljesen parancsainak szenteljük. Ha ezt nem tesszük, veszteséget szenvedünk. „Büntetések vannak kiszabva, — nem bosszúálló zsarnoki, hanem önmaguktól működő lelki törvények által. Ha azt, amit ad, nem akarjuk azon feltételek szerint fogadni, amint ő adja: nyomor és bánat, féltékenység és félelem, bénult erőfeszítés és elégedetlen vágy gyümölcsét vesszük.“

Mindenekfelett be kell tartanunk az ő idejét. Ő az élet harcában, mindenünknek adott egy megvédendő állomást, s ezt nem szabad elhagynunk addig, míg ő nem szólít minket. El-



szólító parancsát a körülmények jelzik. Amikor nem adja meg nekünk többé azt, amire szükségünk van, amikor oda küld, ahol a természet szerint való élet lehetetlen: akkor a legfőbb parancsnok visszavonulót fúj; a Nagy Háztartás Ura megnyitja az ajtót, mondva nekünk, jöjj! S amikor ő ezt teszi, akkor szerencsétlenséged feletti siránkozás helyett engedelmeskedj és haladj: lépj elő, nem zugolódva, hanem mint isten hű szolgálja, ki dolgod bevégezted, s tudod, hogy neki most már nincsen rád több szüksége a földön.“

„Ennélfogva minden más örömmel a helyét az istennek való engedelmeskedés tudatának kellene elfoglalnia. Gondoljuk csak el, mit jelent a képesség ennek elmondására: Amit mások prédikálnak, én azt cselekszem; az erényt dicsérve, ők engem dicsérnek. Isten azért küldött engem a világba, hogy az ő harcosa és bizonyágtevője legyek, hogy megmondjam az embereknek: Bánatotok és agórástok hiábavaló, mert a jó emberrel rossz nem történhetik, — akár él, akár meghal. Ő egyszer ide, máskor amoda küld engem, hogy az emberiségnek annál jobb tanúságtevője legyek. Ily szolgálat bízva rám törődhetem-e tovább is azzal, hogy minő helyen vagyok, kik a társaim, mit mondanak felőlem; s nemde egész valóm inkább isten s az ő törvényei és parancsai után feszül?

Epiktetusnak e tanításával hasonlítsuk össze az egykorú keresztény iratot, az Apostolok Tanítását, s a kettő között sok lényeges vonást fogunk hasonlónak találni. Ez irat tanítást foglal magába azok számára, akik a keresztény közösségbe tagokul voltak felveendőek. Ezért úgy tekinthető, mint amely az akkor általános keresztény eszmék foglalatát adja. Az ezen irat által előírt Élet Útjában dogmának helye nincsen. Az Élet Útja, e két jézusi parancsban van összegezve: „Először, szeresd istenedet, ki tégedet alkotott; másodsor, szeresd felebarátodat, mint önmagadat: amit nem akarsz, hogy más teveled megtegyen, azt te se tedd mással! (1:1.) Ez alapvető parancsok a következőképen vannak bővítve: Ne esküdj hamisan; ne tégy hamis tanúságot; ne beszélj gonoszat; ne törd a rosszat; ne légy kétszínű se gondolatban, se beszédben, mert kétszínűség a halál kelepceje. Ne legyen beszéded hamis vagy üres, hanem valósággal legyen telistele. Ne légy fukar, sem kapzsi, sem álszent, sem roszrahajló, sem gőgös; felebarátod ellen gonosz szándékot ne táplálj. Ne gyűlölj senkit, de némelyeket dorgálj meg, imádkozz másokért,

s egyeseket szeress inkább, mint saját lelkedet! (2:2—7.) Gyerme kem, z u g o l ó d ó n e l é g y , m e r t a z s ö r t ö l ő d é s a k á r h o z a t ö r v é n y é b e v i s z ! s e m ö n f e j ű , s e m g o n o s z l e l k ű n e l é g y , m e r t m i n d e z e k b ő l i s t e n k á r o m l á s o k s z á r m a z n a k . H a n e m l é g y s z e l i d , m e r t a s z e l i d e k ö r ö k l i k a f ö l d e t ; l é g y h o s s z ű t ű r ő , k ö n y ö r ű l e t e s á l n o k s á g n é l k ű l v ő , n y u g o d t , s z í v e s é s s z a k a d a t l a n ű l a g g ó d ó a z o n d o l g o k f e l e t t , a m i k e t h a l l o t t á l ! (3:6—8.) . . . N e h a b o z z a d n i , s a d a k o z v á n n e z s ö r t ö l ő d j ; m e r t m e g f o g o d l á t n i , k i a t e j ő f i z e t ő g a z d á d s z o l g á l a t o d é r t . A s z ű k s é g b e n l e v ő t ő l e l n e f o r d ű l j , s ő t i n k á b b o s z t d m e g m i n d e n j a v a d a t a t y á d f i á v a l , s n e m o n d d , h o g y a j a v a k a t i e d ; m e r t h a k ö z ö s e n o s z t o z k o d j o k a h a l h a t a t l a n o k b a n , m e n n y i v e l i n k á b b k e l l a h a l a n d ó k b a n u g y a n a z t t e n n e t e k . (4:7, 8.)

Egy másik hasonló irat az Apostoli Konstitúció, mely ezzel az erkölcsi buzdítással kezdődik: „Hallgassatok szent oktatásra . . . Ügyeljetek ti isten fiai, végezzetek úgy mindent, hogy bármit végezzetek, az az isten parancsai szerint való, és mindenben a mi Urunknak, Istenünknek tetsző legyen. Mert ha bárki is gonoszságot követ el, s Urunk, Istenünk akarata ellen cselekszik, az Isten ellen vét . . . Tartózkodjatok hát minden kapzsiságtól és igaztalanságtól!” (I. 1:1.)

A görög erkölcsreformálás a keresztény társadalmat áthatalotta. Az igazságosság és szentség régi zsidó fogalmai helyébe az erény régi görög fogalma lépett. A régi zsidó erkölcsi törvénykönyvet, melynek rövid foglalata ez volt: Szeresd felebarátodat, mint önmagadat! a kötelességeknek klasszikus görög felsorolása szorította háttérbe. E változást, a negyedik század vége felé, maguk az egyházi írók is elismerték. Milánói Ambróziusz, ki e kor erkölcsi tanítását egy könyvbe foglalta össze, — mely könyv a középkor erkölcs-bölcsészeteinek vetette meg az alapját —, szembeszökően igazolja ezt; az Ambroziusz könyve ugyanis inkább stoikus, mint keresztény mű.

### *A tanalkotás.*

Amint tudjuk, a görög bölcsészetnek a kereszténységre theologiai és ontológiai kérdésekben gyakorolt hatása főleg a Plató ideal-realista rendszerének tulajdonítható. E szempontból a Plató bölcsészete egyfelől a forma, másfelől a formálandó; a logosz, az eszme, a tökéletes jó és a tökéletlen de tökéletesülő

anyagi; az értelmes és értelmezendő; a jó és javítandó egymással szembeállítását jellemzi. E kettőség, s ebben különösen a logosz szerepe ragadta meg a Philo elméjét és képzelődését. De Philot, különösen ószövetségi, isten egységét erősítő tanulmányainak a hatása alatt, mélyen érdekelte a görög bölcsészetnek egy lényegét, monizmust tanító ága is. Mert hisz volt a görögök között is több bölcselkedő, aki a természeti tárgyak s az ember és az egész mindenség előállítását egy ős elemből vezette le. Philo a mult e két fő elméletét, anélkül azonban, hogy belőlük egy részarányosan épült és szorosan összetartó rendszert alkotna, egyetlen elméletbe rakja össze. Philo számos iratban fejtette ki bölcsészetét. Ez iratok, ép azért, mert az ontologia két ellentétes elemét próbálják egybe olvasztani, ma mindazon elméletek csiráit magukba foglalják melyek később keresztény talajon nőttek.

Philo szerint a világ végső oka az isten természetében található. Isten jó és jósága ösztönözte a világ teremtésére. „... Az Atya és Alkotó jó, s minthogy jó, a természet legjobb elemét a szellemet, nem pazarolta az anyagra, melyben önmagárasemmi kitünő nincsen, noha képes volt minden lenni“. Máskor meg ezt a kijelentést teszi Philo: „Midőn egyszer, mint gyakran előbb is, isteni extázis ragadott el, lelkem egy a görög hitregéknél is komolyabb történetet mondott nekem ... Azt mondotta, hogy az egy igazán létező istenben két fő és elsőrendű tulajdonság: jóság és hatalom létezik, s hogy Ő jósággal teremtette és hatalommal kormányozza a világot.“ Eszerint isten a világnak alkotója, alapítója, építője és művésze.

De mikor istennek a világhoz való viszonyát közelebbről vizsgáljuk, úgy találjuk, hogy az a szellem vagy gondolat és az érzékek világa közötti éles megkülömböztetésen alapul, s hogy előbbi monizmusával szemben e megkülömböztetésében duálista. Isten szellem. Belőle mint kútfőből ered az okosság minden formája. Az okosság, akár öntudatnélküli, mint a természeti törvényekben, akár öntudatos, mint az emberi gondolatokban, hasonlít egy folyamhoz, mely Istentől árad s a mindenséget elönti. Az öntudatnélküli és az öntudatos világ az emberben találkozik. A testet a teremtő a föld porából formálta; a lélek ellenben semmi teremtettől nem származott, hanem egyenesen az Atyától és mindenek Igazgatójától jött. Mert az, amit ő Ádámba lehelt, az egy isteni lehelletnél egyéb nem volt: egy telep volt



ez amaz áldott és boldog természetből ide helyezve nemünk javára, úgy hogy bár halandóságot adott az embernek abban, ami látható, a láthatatlanban mégis a halhatatlanság örökösévé tette. Philonak egy érzékeltető metaphorája szerint: „Az elme Isten boldog lelkéből való, és istentől el nem választott hajtás: nincs ugyanis istentől semmi elválasztva és elszakítva, hanem csak ki van terjesztve.“ (Jeremiás (2:13) e szavait magyarázva: „Elhagytak engemet, az élet forrását“, — Philo azt mondja: „Egyedül isten a lélek és élet oka, különösen az értelmes léleké és az okos életé: de ő maga több az életnél, mert ő az életnek örökké folyó kútfeje.“ Ez monizmus. Ámde az érzéki világ le- származtatása duálizmus.

Az anyag, melyre isten hatott, rajta kívül létezett. „Az anyag önmagában rend, minőség és lélek nélkül volt, telve külömbséggel, aránytalansággal és diszharmonióval; de átváltozást szenvedett az ellenkezőkbe, a legjobbakba, aminők: rend, minőség, lelkesség, azonosság, arány, összhang, s mindaz, ami egy jobb létalakot jellemez.“ Isten maga nem érintette az anyagot, noha „abból adott mindennek létet... az nem volt ugyanis helyénvaló, hogy a mindent tudó és mindennek felett áldott érintse a meghatározatlan és zavart anyagot, hanem ágensekül használta a testnélküli erőket, melyeknek igazi neve Alak, Eszme, Idea, — hogy a dolgok minden osztálya a maga kellő alakját megkapja. E testet nem öltött és formáknak nevezett Erők a stoikus Gondolatoknak (logoi) vagy törvényeknek, a pithagoreus Számoknak vagy határoknak, az Ószövetség némely helyén az Angyaloknak, s néha a népszerű mithologia Demonainak és Demiurgosainak felelnek meg. A fölvaltva használt Erő és Alak vagy forma nevek a fogalom két oldalát jelölik. E lények ugyanis egyfelől a közegek és eszközök, melyek által isten a világot formálta; másfelől és egyszersmind az ősképek, minták, fajképek, melyekre formálta. Ennélfogva isten maga közvetlenül meg sem ismerhető; de megismerhető közítve, az őt kifejező teremtésből, mint a pecsétnyomó a pecsétből.

Az erők vagy formák úgy tevékeny eszközök, mint passiv mintákként is gyakran szemléltetnek; a figyelem azonban mindig lényegük egységére, nem pedig megnyilatkozásuk sokságára van fordítva. Ezek együtt azt a világot képezik, melyet a Mindenség Nagy Városának Építőmestere elméjében azelőtt formált, mielőtt gondolata rajta kívül került, hogy bélyegét az alakatlan,

zürzavaros tömegre rányomja. Ez eszmevilágnak a helye a Logos, az isten Elméje, Akarata vagy Szava, helyesebben az eszmevilág tevékenységének bizonyos alakja. Amint egy közönséges város építésénél az eszme, mely az építést megelőzi, „nem más, mint az építőmester elméje, amely a gondolatbeli városnak egy látható városban való létesítését terveli... Az ősfajkép, a pecsétnyomó, melyet eszményi világnak nevezünk, az maga az ősminta, a Formák Formája, Isten Elméje.

Másfelől isten elméje néha nem alak, hanem erőként szerepel. Ilyenkor isten elméje az ő teremtető erélye, az eszköz, mely által mindent alkotott; isten folyója, mely tele van vizekkel és ömlik, hogy isten városát, a mindenséget boldoggá tegye. Ebből mintegy forrásból folynak minden alsóbb Formák és Erők. Egy másik kép szerint istennek legidősebb fia, (Jáhve-Én vagyok), a világgal mint egy öltönnnyel öltözteti magát: ez a látható és láthatatlan világ minden erőivel fölékesített főpapi öltöny.

De mindezekben Philo sohasem veszíti szem elől azt az alapigazságot, hogy a világ nem alsóbbrendű vagy ellentétes erők által, hanem isten által alkotott, az Ő gondolatának a kifejezése. A ő gondolata sugárzott ki belőle végtelen sok alakban, a végtelen erők által saját lenyomatát képezve; de mindamellett, hogy a gondolat volt az ágens, az intézkedő az isten. Isten a világ Atyja. Az atyaság metaforájának a mintájára megfogalmazza Philo a házasság metaphoráját is eképen: Isten az Atya, s az ő Bölcsessége az Anya, „ki isten magvát befogadva gyümölcsöző szülési fájdalmakkal az ő látható, igen szeretett fiát, a világot hozta létre“.

Hogyan teremthetett isten, ki egyszerre jó és mindenható volt, tökéletlenséget és erkölcsi rosszat? E kérdésre a teremtés monista elmélete a visszaesés hipotézisével így felelt: „Isten az embernek képességei használatára szabadságot adott; ám az ember e szabadságával visszaélve saját jellemét s az istenhez való békés viszonyát megrontotta.“ A dualista elmélet a kérdésre néha a méhében rosszat hordó anyag, máskor az ágensek által való teremtés föltevésével felelt. Utóbbi a Plato föltevése; eszerint isten a maga tevékenységének bizonyos fokán a teremtető Demiurgos volt, s a teremtésben szolgálatára használt alsóbbrendű ágensek általa teremtetett lények voltak, Marcion e gondolatot tovább vive a Teremtető Istent a legfőbb Istentől elválasztotta s úgy fogta fel, mint a ki az alsóbbrendű ágensek mun-

káját végzi. E Teremtő Isten a Legfőbb Istennek eredetileg leszármazottja és alárendeltje; de a véges gondolat körében e viszony képe eltorzulva a Teremtő Isten a Legfőbb Isten vetélytársa- és ellenlábasaként jelentkezett. Ekép úgy az emberi képességek, mint az életkörülmények ellentmondásai, tökéletlenségei, egyenlőtlenségei, melyek minket az anyagi és erkölcsi világban egyaránt szemben találnak: két különböző hatalom ösztönzésére mozgó, s egymással ütköző két világ föltevése által egyenlítették ki.

A teremtetett lények tevékenységét illetőleg időszámításunk első századában a minden teremtetett lény tevékenységét meghatározó és ellenőrző emberfölötti erő természete felől két egymással párhuzamos eszme, az elrendelés és a gondviselés eszméje létezett. E két látszólag ellentétes fogalom egymáshoz közeledni igyekezett. A találkozási pont a világ határozott, egyszerre ésszerű és jótékony rendjének a gondolatában nyomult előtérbe: ésszerű, mert a legfőbb okosság megtestesülése; jótékony, mert a boldogság benne van a tökéletességben s a legfőbb okosság, mely az egész tökéletességének a törvénye, egyszersmind a részek tökéletességének is törvénye.

De a világot igazgató tökéletes okosság és gondviselés fogalmán felül és azzal szemben állott a testi fájdalom, társadalmi egyenlőtlenség és erkölcsi vétkeesség ténye. Mikép férhetnek össze e fogyatkozások a tökéletességgel? A megoldást némelyek a gondviselés egyetemességének a tagadásában keresték, azt mondva, hogy isten csak a jónak a szerzője, míg a rossz léte más okoknak tulajdonítandó.

Az elterjedetebb megoldás a rossz valóságának a tagadása volt. Eszerint az amit mi a pusztá látszat után ítélve, rossznak nevezünk, az vagy belső jónak a külső alakja, vagy pedig esetleges avagy lényeges a jó munkálásában, a jó eredményekre való jutásban. Ez volt a stoikusok általános nézete. Epiktetus e stoikus gondolatot így fejezte ki: „Mit jelent hát a megkülönböztetés azon dolgok között, melyek a természet szerint és a természet ellenére történnek velünk? E mondások úgy használatnak, mintha mi részekre lennénk szedve. Egy lábnak például a természetszerinti léte a tisztán lét; de, ha lábként, a test egy tagjaként, nem pedig elkülönítve tekintjük, kötelessége sárban is járni és tövisre is hágni; s ha ezt nem teszi, többé nem láb. Hasonló fogalmat kell alkotnunk önmagunk felől! Mi vagyok én?



Egy ember. Ha különállónak tekintem magam, akkor a természet szerint van jogom öreg kort érnem, gazdagnak lennem, jó egészséget élveznem; de ha az egész részeként tekintem magam, úgy az egész miatt kötelességem néha betegeskedni, utazni, veszélybe rohanni, nélkülözni, s meglehet időnapelőtt meghalni. Miért lennék hát elégedetlen? Nem tudom-e hogy amint — a példa szerint —, az elégedetlen láb többé nem láb, úgy az elégedetlen né vált ember többé nem ember? Egy állam polgára elsősorban azon államé, mely az összes istenekből és emberekből áll, s csak azután azé a földi államé, melyet közelebbi értelemben neveznek államnak, s a mely az egyetemes egésznek a modellje. Birói szék elé kell hát most állíttatnom: N. N.-nek lázba kell esnie, M. M.-nek útra kell kelnie, L. L.-nek meg kell halnia, K. K.-nak el kell ítéltetnie? Igen! mert testünk alkatára, a körülöttünk levő légkörre és életünk létező társaira való tekintettel lehetetlen az, hogy ilyenféle különböző dolgok különböző emberekkel meg ne történjenek. Ezért van a böcsészeknek igazuk, mikor azt mondják, hogyha egy tökéletesen jó ember előre tudná, mi fog történni vele, úgy megbetegedésében, mint elnyomorodásában vagy meghalásában összemüködnék a természettel, tudatában lévén annak, hogy ez az a különleges osztályrész, mely neki a mindenség berendezésében részül adatott, és tudva, hogy az egész a rész, az állam a polgár felett felsőbbbséggel bir.“

Ez a teleologikus felfogáson alapuló stoikus megoldás a fizikai fájdalom és társadalmi egyenlőtlenség megmagyarázására kielégítő lehetett; de nem volt az a nyomor és erkölcsi rossz létének a megmagyarázására. A kielégítő megoldást végül abban találták, hogy maga az ember saját nyomorúságának a szerzője. Az a felfogás pedig, hogy az embernek szabadságában áll romlást hozni magára, azon szélesebb gondolatra vezetett, hogy az ember általában szabad. Így a szabadságot, melyet a külső természettől megtagadtak, az ember tulajdonául irták, azt mondva, hogy csak az embernek áll választásában jót vagy rosszat tenni, boldognak vagy nyomorútnak lenni. „Minden létező dologból — mondja Epiktetus —, egy rész ellenőrzésünk körébe, a más rész azon kívül esik. Uralmunk és akaratunk körébe esnek: testünk, vagyonunk, tekintélyünk, hivatalunk, szóval mindaz, ami saját tevékenységünkhöz tartozik. Az ellenőrzésünk alatt álló dolgok természetük szerint szabadok: gyakorlásukban akadályozásnak,

céljuk elérésében megghiusulásnak kitéve nincsenek; halott az ellenőrzésünkön kívül álló dolgok megbízhatlanok, másoktól függők, akadályozhatók, másokhoz tartozók. Eszünkben kell hát tartanunk, hogy ha az ember a függésben levőt a szabaddal, a máshoz tartozót a sajáttal összetéveszti, útjában akadályokra bukkan, bánkodóvá és elégedetlenné lesz, s istenben és emberben hibát talál. Ha ellenben az ember csak azt tartja magáénak, ami valóban a magáé... akkor senki sem fogja az embert gyötörni, senkiben sem fog az ember hibát találni, senkinek szemrehányást nem tesz, semmit akarátja ellen nem cselekszik, senkitől bántódása nem esik, s nem lesz ellensége.“

E tan az elrendelés, okosság vagy gondviselés egyetemes-ségének a tanával összeférhetetlen. Eszménye szerint, mondhatni egymással párhuzamos a két tan. A világ, saját tökéletességét valósítva, abszolút okszerűséggel és bizonyossággal halad. Az embernek az akarás és önálló cselekvés tudata, az öröm és fájdalom érzése, a jó és rossz eszméje, s ezek között a választásra való szabadság van adva. Ha azt választja, ami a természet mozgása ellen van, nyomort választ; ha azt választja, ami e mozgással összhangban áll, boldogságot talál. A természet mindkét esetben a maga útján halad, s az ember betölti rendeltetését: „Ducunt volentem fata, nolentem trahunt!“ Az ember igazi feladata s magas kiváltsága úgy művelnie elméjét s fegyelmeznie akarátát, hogy azt gondolja a legjobbnak, ami valóban a legjobb, s hogy elkerülje azt, amit a természet nem akart. Ez más szavakkal az isten akarátában való megnyugvást jelent, nem egy nagyobb erő előtt való passiv és lemondó megalázkodásként, hanem az ő akarátának a sajátunk gyanánt való tekintése útján. Ha az embernek ez a vérébe ment, akkor ahelyett, hogy az élet viszontagságai miatt siránkozna, nemcsak kéri istent, hogy küldje azokat, hanem még köszönetet mond érettök. Ez a stoikus theodocia. „Vedd számba a magadban lévő képességeket — mondja Epiktetus —, s ha számba vetted szólj így: Istenem, hozd rám ami nehézséget éppen akarsz, mert meg van a tőled adott felszerelésem, s a módom, hogy mindent, ami velem történik, nemesbülés előmozdítójává tegyek! Hanem te nem ezt műveled, mert gyakran remegsz azon gondolatól, valyon mi fog történni, s gyakran sírsz, keseregsz, nyögsz afelett, ami történik. S aztán az istenekben találsz hibát! Mi lehet az ily eltévelyedés következménye, istentelenségnél egyéb?

Pedig hát isten nemcsak azon erőket adta nekünk, melyekkel, bármi történjék is velünk, elviselhetjük azt anélkül, hogy azáltal lealacsonyíttatnánk vagy megsemmisíttetnénk; hanem jó Király és igaz Atya minőségében lelkünknek azt a képességet is adta, hogy elcsábíttatástól, kényszeríttetéstől, és akadályoztatástól magunkat megóvjuk . . . Ha igazán bölcssek lennénk, nyilvános vagy magán életben mi egyebet tennénk, mint Istennek énekelnénk dicséreteket, őt áldanók, s adományait emlegetnők . . . Mit is tehet egyebet egy tehetetlen öreg ember, amilyen én vagyok, mint azt, hogy himnuszokat énekel istenhez? Ha fülemile lennék a fülemile dolgát végezném, ha hattyú a hattyúét; de eszes lény lévén, dicséreteket kell énekelnem istenhez. Ez az én munkám, én ezt teszem, e feladatot elhagyni nem fogom; s kérem önöket is, csatlakozzanak hozzám ugyanez ének éneklésére.“

A keresztény írók, egy századdal később, Isten jósága mellett az ő igazságosságát hangsúlyozták. Erősködtek amellett, hogy osztó igazság és jóság nemcsak összeférnek, de szükségképpen együtt is léteznek az istenség természetében. De valamint a jóság nem jelent megkülönböztetés nélküli jótékonytságot, úgy az igazság sem jelent könyörtelen haragot: jóság és igazság az isten hatalmában kapcsolatosak, olyképen, hogy isten minden emberrel érdemei szerint bánik, s a bűnbánatot is az érdemek közé számítja. Ireneus szerint: „Ha az ítélő isten nem jutalmazza azokat, akiket jutalmaznia, s nem bünteti azokat, akiket büntetnie kell, akkor ő, mint bíró, sem nem bölcs, sem nem igazságos. Másfelől, ha az isten csupán jó, de nem képes kipróbálni azokat, akikre jóságát ruházta: akkor az isten egyaránt hijával van a jóságnak is az igazságnak is.“ (3. 25. 2.) Hasonló a Tertullián nyilatkozata, melyszerint „semmi sem jó, ami igaztalan, s viszont, mindaz, ami igazságos, jó . . . ott a jó ahol az igazság. A világ kezdetétől fogva a teremő egyszerre jó és igazságos is volt . . . Jósága megalkotta, igazságossága rendezte a világot.“ Azonban itt is, miként a görög bölcsészetben, a jóság és igazság viszonyának problémája a jó Isten és az erkölcsi rossz közötti viszony problémájára ment át. A kérdést Marcion állítja fel legvilágosabban e szavaival: „Ha isten jó, s ismeri a jövőt, és képes a rosszat elhárítani, miért engedte, hogy az ember, az ő képmása és utánzata, vagy épen az ő lényegéből való lényeg, az ördög által kicsúfoltassék, s a törvénynek való enge-



delmeskedéstől eltántorodva halálba taszítottassék...?“ Erre a felelet ismét csak a szabadakarat és szabad választás tényére való hivatkozás volt.

Isten természetfölötti minőségének a tudata úgy a plátói iskolában, mint azon kívül, határozottan ki volt fejlődve. Istennek az anyagi és érzéki léten felül álló jellegét a plátói iskola így fejezte ki: „Isten elme, egy minden anyagtól különálló s azzal nem érintkező forma, mely semmivel, amit érzékelni lehet, kapcsolatban nincsen.“ Isten e tránszcendens voltának nagy gondolata a görög bölcsészetben széles teret foglalt el. Ime néhány szemelvény: Plutarkhus azt kérdezi: „Mi hát az ami valóban létezik?“ s a kérdésre ezzel felel: „Az az örökkévaló, Nem-Teremtett, Nem-Halandó, akire az idő változást nem hoz. Mert az idő mindig folyik és soha meg nem áll: az idő egy születéssel és halállal megrakott hajó, van jövője és múltja, lesz-sze és voltja, s inkább a nincsen-hez, mintsem a van-hoz tartozik. De isten van, és pedig nem időben, hanem örökkévalóságban, mozgás, idő változás nélküli örökkévalóságban, melynek ezelőttje vagy ezutánja nincsen; és Egy lévén, az örökkévalóságot egy most-tal tölti be, s így valóban kezdet és megszűnés nélkül létező, nem pedig létezett vagy létezendő.“ — Tirusi Maximus szerint: „Isten minden létezőnek Atyja és alkotója, az, aki régibb, mint a nap, régibb mint az ég, nagyobb, mint az idő és ennek múlása s mint a természet egész folyama; a törvényhozók által megnevezve nincsen, nyelv róla nem beszélt, szem őt nem látta: s miután lényegét felfogni nem bírjuk, szavakra, nevekre, arany ezüst, és elefántcsont alakokra, növényekre, folyókra, hegycsúcsokra, és vízforrásokra hivatkozunk az ő látása után sovároghatva, s tehetetlenségünkben az ő nevével nevezve mindent, ami e világunkban szép. — Plotinus, felelve a régi kérdésre: „Hogyan jöhet az Egytől akárminnek is a lényege, ahelyett, hogy az Egy csak önmagában léteznék?“ -- ezeket mondja: „Mielőtt felelünk fordúlunk magához istenhez, nem kiejtett szavakat, hanem lelkünket emelve hozzá imában, mert saját belsőkben, mint egy templomban kell reá, az Egyedül valóra és mégis létezőre és mindennekfelett létezőre tekintenünk! Mindennek, ami mozog mozgási céllal kell birnia, de az egynek ilyen célja nincsen, következőleg ő róla mozgást állítanunk nem szabad... Amikor örökkévaló dolgokról beszélünk időbeli alkotásokra ne gondoljunk... Ami előállott az az ő mozgása nélkül keletkezett:.. létét az ő jóváhagyása, akarata,

vagy bárminemű megindulása nélkül nyerte. Hasonlatosan a napot körülvevő s belőle kisugárzó fémhez, mely, — dacára annak, hogy a nap nyugszik, — úgy verődik vissza, mint kép a tükörben. Így a legnagyobb! Az, ami hozzá legközelebbi nagy, belőle áll elő: a legközelebbi nagy a  $\nu\omicron\varsigma$ , az elme, mert egyedül a  $\nu\omicron\varsigma$ , az elme, értelem látja őt, s szükségeli egyedül őt“.

E felfogás az első század vallásos gondolkozásának az áramlataival egy folyamba folyt össze. Ez összeolvadást a Philo iratai illusztrálják a legmegragadóbban. A Philo értelmezésében e szavak: „Én vagyok a te istened, nem saját, hanem átvitt értelemben vannak használva. Mert a létezés, mint tiszta létezés, minden viszonyon kívül áll: a világ keletkezése előtt is, után is, önmagával teljes és önmagának elég. Ő minden minőséget meghalad, jobb levén erénynél, tudománynál, sőt magánál a jónál és szépnél is. Nem térben, hanem téren túl létezik, mert a teret befogja. Nem időben létezik, mivel Ő Atyja a mindenségnek, s ez viszont nemzője az időnek, mely a mindenség mozgásából ered. Test, testrészek és szenvedélyek nélkül létezik: lábai nincsenek, mert hova menne az, aki mindeneket betölt; kezei nincsenek, mert kitől fogadna el az bármit, aki mindeneket bír; szemei nincsenek, mert hogyan lehetne szüksége szemre annak, aki a világosságot alkotá. Láthatatlan, mert a szemek, melyek gyöngék a napba nézni, hogyan lehetnének elég erősek a nap teremtményét meglátni. Felfoghatatlan, mert ha az egész világ sem képes az ő fogalmát befogni, annál kevésbbé lehet arra képes az emberi ész. Tudjuk, hogy van; de nem tudjuk, hogy mi! Megnyilatkozását műveiben látjuk; de lényege után való kutatásunkban munkáin túl menni szörnyű tévedés lenne. Következően, Ő megnevezetlen, mert a nevek teremtett dolgok nevei, holott az ő egyetlen attribútuma a létezés“. Mindamellet a Logos isten természetének a kijelentésére képes, mert a logos, — bölcsesség, értelem, — maga is Isten természetének a reflexiója. Amint Philo tanítja; „Bölcsesség az embert először az isteni okosság előszobájába vezeti, de amikor ott van, még nem lépik egyszerre az isteni jelenlétbe, hanem istent távolról vagy inkább még távolról sem látja, csupán azt látja, hogy a hely, hol áll, még végtelenül messze van a megnevezhetlen, kibeszélhetlen, megfoghatlan istentől. Amit az ember lát az nem isten maga, hanem az ő hasonmása: valamint azok, akik a napba tekinteni nem képesek, a nap fényének a visszaverődését szemlélhetik“.

A Logos a teremtfő és teremtmény között középúton áll: „nem eredetnélküli, miként az isten; nem anyaszülte, mint mi vagyunk, s így nemcsak az uralkodó és alattvalói közötti követte válik, hanem egyszersmind kérelmeket közvetít a halhatlanért sovárgó halandóktól.“ A Logosra alkalmazott metaforák ilyen-szerűek: A Logosz az isten elsőszülötte; előrevetett árnyéka, kifolyása, mint a forrásvíz a forrásnak.

Az egyházi írók közül Ireneus a Logos-tant a következő alakban fejezte ki: „Senki sem ismerheti az Atyát, hacsak az Isten igéje (Logos) vagyis az őt kijelentő Fiú, nem ismeri. A Fiút sem ismerheti senki, csupán az Atya jótetszéséből, mert az Atya küld, és a Fiú küldetett és jó. Az Ő igéje tudja, hogy az Atya láthatatlan és meghatározhatatlan, s minthogy kibeszélhetlen, kijelenti magát nekünk. Másfelől, mivel egyedül az Atya ismeri saját igéjét . . . azért az Atya az ő Igéjét mindenekelőtt láthatóvá téve mindeneknek kijelentette magát; és viszont az Ige, minde- neknek megmutatta az Atyát és a Fiút, mivel az mindenki által láttatott. És azért az isten igazságos ítélete szakad mindazokra, akik úgy láttak, mint mások, de nem úgy hittek, mint mások.“

### *A misztériumok.*

A keresztény szentségek kifejlésére nagy hatással voltak a görög misztériumok. Görögországban a nyilvánosan vallott vallással és a templomokban gyakorolt szertartásokkal párhuzamosan az úgynevezett misztériumok fényesen kidolgozott ritusa és számos idegen vallási kultus fejlődött ki. E ritusokban és idegen kultusokban talált kielégítésre azon számos ember vallási szükséglete, kiket az államvallás, vagy magasabb vallási gondolkozásuk, vagy más földről, más neveléssel történt beszámazásuk következtében, kielégíteni képes nem volt. .

A misztériumok közül a legfontosabbat Eleusisban ünne- pelték. Ez eredetileg a termést előállító hatalmaknak: Plutonak, Demeternek és Korénak volt a kultusa. E kultus fő elemei a beiktatás, áldozás, és az istenek története által jelképezett nagy természeti és emberi jelenségek színpadias előadása volt.

A beiktatásnak egymást követő tényei és fokozatai ezek:  $\chi\alpha\lambda\alpha\rho\sigma\iota\varsigma$ , előkészítő megtisztítás;  $\sigma\upsilon\sigma\tau\alpha\tau\iota\varsigma$ , bevezető szertartások

és áldozatok; τελετή vagy μύσις, előzetes beiktatás; végül az ἐποπτεία, a magasabb vagy nagyobb beiktatás, mely a rítus leg-szentebb tényeihez is bebocsáttatást biztosított.

A beiktatás alapeszméje az volt, hogy az emberi életben vannak bizonyos elemek, melyektől a jelöltnek, istenhez való közeledése előtt meg kell tisztúlnia. Eszerint az emberek két osztályra oszlottak: egyik, a beavatott, amelyik szívben tiszta és istent láthatja, a másik pedig az, a melyik meg nem tisztítatott s azért az istent meg nem láthatja. Az ezen rítusokban való részvételre előbb az attikaiak bocsáttattak oda, később azonban megnyitlak az összes görögök, s még később az összes rómaiak számára is.

Az egész szertartás ezzel az ünnepélyes proklamációval kezdődött: „Senki se lépjen ide be, akinek a kezei nem tiszták s a nyelve nem bölcs.“ Más misztériumoknál ez volt a kiáltás: „Csak az léphet be, aki minden tisztátalanságtól mentes, akinek a lelke semmi rossznak sem tudója, és aki jól s igazán élt.“ Majd a belépőt bűnei, vagy legalább is az életben bármikor elkövetett legnagyobb bűne bevállására hívták föl. „Kinek kell bünt vallanom? kérdezte Lisander az őt vezető misztérium-rendezőőtől. „Az isteneknek!“ hangzott a felelet. „Nos, ha ön félremegy, nekik megvallom!“ mondotta tréfásan Lisander. A bűnvallást a keresztelés egy neme követte. A beiktatásra jelentkező jelöltek megfürödtek tiszta tengervízben. A fürdés módja, s az alámerítés száma a bevallott bűn foka szerint változott. A jelöltek a fürdéből új embereként jöttek ki. Ez volt a χαίδαρις, λουτρὸν a megújhodás. Bizonyos önfegyelmézést is kellett gyakorolni: kilenc napig böjtölniök kellett s ez alatt csak bizonyos, korlátozott számú ételeket ehettek.

A megtisztulást áldozás követte, mely σωτήρια, megváltó áldozat néven volt ismeretes. A nagy közáldozat mellett minden egyes jelölt magánáldozatként egy sertést áldozott. Ezután, mielőtt az ünnepélyesebb áldozatok és szertartások megkezdődtek, két napi időköz következett. E két nap elteltével nagy ünnepi menetet tartottak. A processióban minden beavatandó hosszú égő fáklyát vitt és lelkes hangon énekelt: „Oh igazán szent Misztériumok! Oh foltnélküli fény! Útam fáklyákkal van megvilágítva s bepillantok az egekbe istenhez: és beavattatván megszentelődtem.“ A menet Athenből napnyugtakor indult el, s éjjélkor ért Eleusisba. Másnap ismét nagy áldozat volt. Erre



a beiktatottak három nap és három éjjel Demeternek a lányáért való gyászát gyászolták. Ezalatt ismét böjtöltek, s böjtjüket csak a misztikus *χυμαίον*, egy lisztből, törött mentából, és vízből készült ital ivása és a szent kalács evése által törték meg. Éjszaka a misztikus színjátékokra kerülve a sor, jelképes mutatványokban a természet és ember drámáját adták elő. Fáklyáikat kioltották, s a templomon kívül csendben és sötétségben állottak. Majd kinyitották a templom ajtóit, melyen át fényözön áradott a templom belsejéből: ekkor el játszották a Demeter és Koré történetét: a leány elvesztését, az anya vándorlását s a gyermek születését. A színjáték a föld életét jelképezte, amint a Föld az Ősz, Tél, Tavasz, Nyár évi szakait átéli. Ez a természet költészete volt. De dramatizálta a misztérium az emberi életet is. Egy jövő világ reményének volt az a költészete, melyben a halál életnek adott helyet, A misztérium ugyanis a lélek tisztulása, *purgatio animae*, mely által a lélek isten előtt való megjelenésre képesítetik. Akik megkereszteltettek és beavattattak, új életbe emeltettek. Ugy szintén, a sötétség után a fényözön az istenek életének jelképes jelenítése, a jövő élet sejtetője volt. A misztériumokba való beavattatás a beiktatottnak a jellemét s az istenekhez való viszonyát megváltoztatta. A beavatottak ugyanis a beavatás erejénél fogva a jövő élet részeseivé lettek. „Háromszorosan boldogok azok, akik e misztériumokat látván mennek le az alvilágba: csak az ő számukra van ott élet, mindenki mást a nyomor vár.“

Az eredeti görög misztériumok mellett megvoltak a Sabazius és Mithra kultuszai és misztériumai is. Ezen ritusokban is megvolt a beiktatás vagy beavatás; ebben is a vallásos tisztítás volt a beiktatás célja. A belépés föltétele így hangzott: „A szövetség magas tiszteletű gyülekezetébe senki be ne lépjen, aki nem *ti-zta*, kegyes, és jó.“ A belépőket a vallási szövetség hivatalnokai vették vizsgálat alá. Hanem e ritusban a fő elem nem annyira a beavatás, mint inkább az áldozat és az arra következő közös étkezés volt. Az adományokat az egyesek vitték, de együtt, közösen ajánlották fel és fogyasztották el az áldozati lakomán, a gyakran szent asztalnak nevezett emelvényen. Az adományokat a szolgák vagy diakonok osztották szét s az áldozat hozója a szétosztásnál a többivel együtt részesült. Az áldozást követő étkezés valódi testvériesülést célzott.

A kereszténység első századaiban a misztériumokkal rokon vallásos társaságok a birodalom egész keleti részében óriási kiterjedésben léteztek. Igaz, voltak ezekben oly elemek, melyek a kereszténységben ellenhatást szültek. De másfelől nagyobb részüknek célja ugyanaz volt, mint magáé a kereszténységé: igaz istenimádás, tiszta élet élése, és a testvériség szellemének a művelése.

*A misztériumoknak a keresztségre és az urvacsorára gyakorolt hatása* a következő jelekben nyomonzható. A keresztségre már a mártír Justinus korában a misztériumokban használt φωτισμός, φωτισέσθαι, felvilágosodás a neve. Az egész szentségre magát a μυστήριον nevet alkalmazták. Ezzel együtt a technikus terminusok egész sorát vették át a sakramentumokban való használatra, mi csak úgy érthető, ha a neveknek megfelelő szokások és eszmék is átvétettek. A beiktatást illetőleg átvétettek: μύσις, τελετή, τελεűσις, μυσταγωγία; a szertartás vezetőjére, illetve a papra vonatkozólag: μυτσαγωγός; a beavatottakat, azaz a kereszteleket illetőleg: μυσταγωγουμενός, μεμυημένος μυθής; a kereszteleetlenre vonatkozással: ἀμύητος. A keresztség e szótára a szentségekben a misztériumoknak az Újszövetségnél nagyobb befolyására mutat.

A befolyás tartalmi jelei ilyenek: 1) Ahelyett, hogy a keresztséget a megtérés után azonnal kiszolgáltatták volna, azt hosszas előkészülettel odázták el, sőt néha az élet végéig halasztották. 2) A keresztények is két osztályra, a keresztelek és kereszteleetlenek osztályára oszlottak; Tertullián e megkülönböztetés mellőzésében eretnekséget lát. 3) A keresztelek és kereszteleetlenek közötti megkülönböztetésre ugyanazt a nevet használták, amelyet a misztériumokban a beavatottak és be nem avatottak megkülönböztetésére használtak.

Apróbb, de ép oly sokatmondó jelek a következők: a) Miként azok, akik a misztériumok belső látványaihoz bocsáttattak, bizonyos formulát vagy jelszót, σύμβολον vagy σύνθημα, mondtak el: úgy a katekumenok számára is volt formula, mely ujoncságuk utolsó napjaiban közöltetett velők; e formulák maga a kereszteleési mondás, és az Úri Ima voltak. A hitformák technikus neve maig is szimbolum, σύμβολον. b) A megkeresztelt a kereszteleés után gyakran azonnal Úrvacsorában részesült; amint Eleusisban a beavatottak, — egy napi böjt után —, azonnal ihatták a

κυκεὼν italt, s ehették a szent kalácsot. c) Amint az istenségek a ragyogó fényből szemlélték a beavatást: úgy Khrisostomos is a húsvét esti fényben történő keresztelest fest, hasonlókép Ciril a keresztelek fehér ruhás seregéről beszél, amint e sereg a templom ajtóihoz közeledik, ahol a fény a sötétséget napvilágra váltja. d) A keresztséget sem szolgáltatták ki később akárhol vagy akármikor, hanem csak a nagy egyházakban s rendszerint évente csak egyszer, Húsvét vagy Pünkösöd estéjén; holott az eredeti elv az volt: „Ime itt van víz, mi akadályozhat tehát engem abban, hogy megkereszteltessem?”

Ha a keresztség a görög rítus befolyását erősen érezte, nem kevésbé érezte az Úrvacsora is. Ennek az igazolására elég idéznünk az ötödik században élt misztikus írónak, Dionisius Areopagusnak az Úrvacsoráról szóló leírását. A Dionisius irataiban minden keresztény rítus oly terminusokkal van jelölve, melyek eredetileg csak a misztériumokra alkalmazhatók. Így az Úrvacsoráról azt mondja Dionisius: „Enélkül a többi beavatás nem teljes. Az összes többinek a teljessé tévése és a megkoronázása a beavatottnak a thearkhik vagy theokratik misztériumokban való részesülése. Mert noha az összes hierarkhikus cselekvényeknek közös jellemzője a beiktatottnak az isteni világosságban való részesítése, mégis egyedül ez adta meg nekem a látomást, melynek misztikus világossága által más szent dolgok szemlélésére is vezettettem.” Erre maga a szertartás leírása következik. A szent kenyér s az áldás csészéje az oltárra helyeztetnek. „A szent hierarkha, *ιεραρχής*, bevezeti a szent imát s mindenki számára szent békét hirdet; s miután egymást mindannyian üdvözölték, a szent lajstromok misztikus ricitálását befejezik. A hierarkha és a papok kezöket vízben megmossák: a hierarkha a szent oltár közepén áll s körülötte a papok és választott szolgálattevők állanak. A hierarkha az isten munkáinak a dicséreteit énekli s a szentségeket beszenteli, *ιερουργεί τὰ θεϊότατα*, és szentül előirt jelképek által nyílt látókörbe hozza a dolgokat, melyeknek dicséretét énekli. Amikor pedig az isteni munkásság adományait felmutatja, előbb ő maga lépik velök szent közösségbe, s aztán ugyannerre a többit is meghívja. S miután az istenuralmi közösségből vagy kommunióból maga is részt vett s másoknak is részt juttatott, záradékul szent hálaadást mond. S míg a nép csupán az isteni jelképek fölé hajlik, ő maga a thearkhik szellem által, — papi módon, istenes észjá-

rása tisztaságában, ἐν καθαρότητι τῆς θεοειδοῦς ἐξέως, áldott és szellemi kontempláció útján, — a misztériumok szent valóságához vezetetik.“ Ez elbeszélésből szembeötlík az, hogy a szentségek eredeti egyszerű gyakorlatához adott hozzátoldások a misztériumokból vannak véve.

Végül valószínű, hogy az elhalt jóltevők vagy szentek emlékezetének megőrzésére készített táblácskák, δίπτυχα, használata a pogány vallásos egyesületek hasonló szokásának volt a folytatása. Éígy az Úrvacsoránál a világítás használatára a misztériumoknál használt fényőzőn indíthatott.

E görög és más eredetű pogány befolyások hatása alatt a keresztény istentisztelet egész fogalma megváltozott. Ámde e befolyások, noha pogány, mindamellet a kor legtisztább forrásaiból eredtek.







## II.

# Az újszövetség könyveinek irodalmi és történelmi magyarázata.

### A tárgyalás módszere és a történeti módszer alkalmazásának indokolása.

Az alábbiakban, az Újszövetség könyveinek tárgyalásánál a világi irodalomban és az ószövetségi irodalomban is szokásos történelmi és irodalmi rend lesz szemelőtt tartva. Az Újszövetség irodalmán kívül eső irodalomban e módszer föltűnő előnyeinel fogva oly természetesnek és szükségképinek mutatkozik, hogy eszelősnek tartanák azt az író-t, ki dolgozatában a történelmi rend követését okokkal próbálná indokolni. Ugyan mit szólnánk ahoz, ha valaki Magyarországnak a XIX. századbeli, mondjuk 1830 utáni eszmemozgmát kifejező könyvekről, azok tartalmáról, egymáshoz való viszonyáról, keletkezésök idejéről, szerzőjük ki voltáról akarva írni, kikapna a sok közül egyet, mely valamikor 70 körül keletkezett, s ezzel nyitná meg értekezését, ezt folytatná egy másikkal a harmincas évekből, ezt egy harmadikkal a század végéről, ezt egy negyedikkal a század közepéről és így tovább, míg végül a zürzavart észbontóvá tenné. De tegyük fel, hogy az író a kérdéses könyveket készen egy gyűjteményben, felzavart időrendben összeállítva találja. Ekkor is, nemde együgyűnek tekintenők azt az író-t, aki nem venné a fáradságot, vagy előítéletekkel szemben a bátorságot a könyveknek rendbeállítására és rendben való tárgyalására.

Logikailag bármennyire visszásnak is tessék egy szokás vagy hagyomány által felforgatott történelmi rend követése, e fonákság az Újszövetség könyveinek a rendjében otthonos és általános. Hogy ez miért volt úgy eddig, azt a kánon ősisége és a bibliai bírálat újkori volta könnyen magyarázza; de hogy miért kellene ezután is úgy lennie, azt megfoghatóvá tenni nehéz! Itt arra tér, hogy a szokásos sorrend mult és jelen igazoltságát megbeszéljük, nincsen. Ahelyett a történelmi rendnek az Újszövetség tárgyalásában nyilatkozó sajátos előnye felmutatására kell sietnünk.

Nemrég egy angol író, Hardy Tamás, Obskurus Judás című regényében egy eredeti gondolatát a következő párbeszédbe öltöztette: „Judás, akarod, hogy egy Újszövetséget csináljak, olyat, amelyet a magam számára készítettem?” — Oh Igen! a tied hogy van készítve? — „Én az én régi Újszövetségemet újra rendeztem: az összes apostoli leveleket és evangéliumokat különálló füzetekbe vágtam és időrendszerint raktam rendbe, úgy, amint megíratlak... N. egyetemi tanár barátom azt mondotta, hogy ez kitűnő idea. Mindenesetre, e művelet után olvasva, az Újszövetség kétszerte érdekesebb és kétszerte érthetőbb volt.”

A történelmi rend szerint az újszövetségi iratok az első keresztény gondolkozás és lelki tapasztalás tükörként mutatkoznak. Vegyük bármelyik iratot mint történelmi okiratot, és az olvasásánál két szempontra kell tekintettel lennünk. Egyik a visszatekintő szempont, mely a könyvben a könyvnek a megírása előtt keletkezett és lefolyt dolgokhoz, a társadalmi helyzetek belső változásához való viszonyát keresi. Másik a könyv viszonya saját korához, szerzőjéhez, környezetéhez, és keletkezése okaihoz. Ez utóbbi képezi a történelmi kutatás kiindulási pontját.

Az irodalmi tanulmány célja az, hogy az irodalom különböző rétegei úgy irassanak le, és határozassanak meg, amint a bennök levő tartalom erre ujmutatást ad. Az irodalom haladását a történelem haladásával összevetve úgy találjuk, hogy a feljegyzések egyik a másik után mint valami kövek illenek be valami határozott épületeblakba, s a kialakulás és halmozódás nyomait világosan mutatják.

Az ószövetségi bírálatban a különböző korokból és iskolából származó iratoknak történeti és időszerinti rendbe állítása

a legtermékenyebb gondolatnak bizonyult. Az ótestamentumi papi író, —P—, munkájában nemcsak a primitív történelem följegyzését bírjuk; hanem bizonyos mértékig egy a királyság késői szakában vagy tán épen a fogság árnyékában élt író vallási reményeit és vágyait is szemléljük. Így a bírák könyvében is az elbeszéléseknek egy oly halmazát bírjuk, mely a feljegyzett események megtörténte után hat-hét század múlva öntetett a deuteronomi törvény szellemében új alakba. Az Újszövetség az Ószövetségnél sokkal rövidebb korszakot ölel föl. Mindamellet az Újszövetség keletkezésével egykorú idők is váltakozók és sorrend szerint alakulók. S ha ez időszakokat valamelyes történeti határozottsággal akarjuk megállapítani, akkor a történelmi elvet az Újszövetség irodalmi bírálatába is be kell vinnünk. A történelem tanulmányozójának, aki a tényekhez a forrásokon át jut vissza, a történelem Jézusához az apostolok Krisztusa a közvetítő. Már pedig az első kereszténységet illetőleg a fő kérdés nem az, mit hittek az első keresztények a Jézus felől; hanem az, mit hitt maga a Jézus. Az ő hite és nem a benne való hit képezi az ő vallásának, mint történelmi erőnek a forrását. Ámde a kutató a Jézus hitét csak annak az előleges áttekintése után közelítheti meg, amit róla mások hittek; — minthogy maga Jézus nézeteinek vagy tetteinek leírását fenn nem hagyta. A Jézus tanait valamint személyiségét illetőleg teljesen az utánna következett kor visszaemlékezéseire, s az általa, — az ő ügyéhez később csatlakozott egy-két rendkívüli tehetségű emberre, — gyakorolt benyomásokra kell támaszkodnunk.

A zavar, mely az újszövetségi iratok naiv felfogásától azoknak tudományos felfogására vezető gondolatfolyamatban rendszerint támad, legtöbbször nem a gondolkozás fegyelmezetlenségének, hanem inkább annak tulajdonítandó, hogy az emberek az okszerű megértésben oly rendkívüli fontossággal bíró visszatekintő szempontot eléggé méltányolni nem képesek. Az Újszövetség iratait vizsgálva különös érzékenységgel kell bírunk az iránt, ami az irat keletkezési korának a hozzáadása. A bírálat tűzpróbája nemcsak az iratnak az előző korszakot illető vonatkozásai kellő felfogásából áll; hanem áll különösen azon csalékony és finom, de mégis lényeges megfontolásokból, amit az irat megírásának a helye, ideje, oka, s a szerző személyisége tesz szükségessé. A történelmi kutatás gyakran és főleg maga



a könyv keletkezési idejéből igyekszik ama befolyás mértékét és jellemét meghatározni, melyet a kor a könyvre gyakorolt. Ezáltal válhatunk képesekké a korba való mélyebb betekintésre, valamint a könyv által egy korábbi korra vonatkozólag szolgáltatott adatok értékének a helyes mérlegelésére. Ez az eljárás jogos, észszerű és eredményeiben háládatos.

Egyik író az evangéliomi hagyományhoz hasonlóként említi a Misna szájhagyományát. A misna tartalma igen rövid, s rövidsége miatt gyakran homályos alakban maradt fenn a zsidók emlékezetében, s emlékezet után tétetett írásba. E tény a szájhagyomány rendszeressége mellett annak tartósságát is bizonyítja. De a hagyomány minden hűsége mellett is csak természetes az, hogy az apostoli kor a Jézusról nem azt a képet adja, amit Jézusnak egy kor- és élettársa által szerkesztett írott napló adott volna. Mindamellett ez nem képez szükségképen hátrányt, mert a Jézus élete és egyénisége megítélésére a helyes álláspontot nem az ő halála, nem is az ő megdicsőülése, hanem hiveinek iránta tanúsított későbbi tisztelete adja meg. A Jézus korától való távolodásuk bizonyos mértékben segítette őket kevésre vagy nagyra becslésben való túlzásaik helyesbitésére. Bizonyos kétségek eloszlása által maga az idő múlása is elősegítette a keresztény gyülekezetekben a korrekt méltánylás tisztulását és szélesbedését. A tanítványok nem voltak képesek megérteni Jézust addig, amíg az oldala mellett jártak, s amíg Jézus vallás-erkölcsi hivatását kereszthalálával meg nem pecsételte. A mester itt hagyta őket s akkor végül megismerték a mestert. De még akkor is, későbbi tapasztalatuk, visszaemlékezésük és gondolkozásuk után sem voltak képesek egy kielégítő és oknyomozó feljegyzés szerkesztésére. Amíg az értelmi fejlődés bizonyos érettséget és ügyességet el nem ért, a tények elemzése és helyes megértése mindig nehéz, sőt lehetetlen. E nehézség annál nagyobb, minél mélyebb a tény, a történet benyomása. A tárgyilagos értelmezés nem az egykorú szemlélőnek áll hatalmában; ahoz idő-múlás és a történelem perspektívája a lényeges kellékek. A történelmi magyarázat tényeket kíván, de perspektívában kívánja őket. Pál jobban megértette a Jézus élete titkát, mint sokan azok közül, kik Galílea földjét a Jézus társaságában taposták. A 30 és 70 közötti négy évtized leforgására volt szükség ahoz, hogy a 30 körüli kor az elmél-

kedő elméjében világossá legyen. Hanem a pusztá tényekről magukról mégis csak a közvetlen tanítványok birhattak leghatározottabb és legrészletesebb tudással.

Másfelől azonban ez időköz a hagyományban kevésbé kívánatos elemeknek is adott létet. Ilyenek az őskeresztények messiási és csodás fogalmai; valamint bizonyos eszméknek történetekké való alakítása. Strauss szerint „a Jézus életének egyszerű történetét a kegyes gondolkodás a képzelődés legváltozatosabb és legtanúságosabb köntösébe öltöztette, — a primitív kereszténységnek összes, Jézusra vonatkozó ideáit tényekké változtatva s a Jézus élettörténetébe szöve.” A zsidók sok szenzációs dogmát bevitték az első egyházba. Az Újszövetségből bőven kitűnik, mily nagy és tartós erőfeszítést igényelt az őskereszténységben a régi anyagi dogma és az új lelki élet egymáshoz való viszonyának a megállapítása. Az új mozgalom, régi öröksége feletti urrálévése s ez örökség korlátaival szemben új, eredeti formák kifejlesztése által győzedelmeskedett. Az új vallásnak ki kellett alakúlnia, és az új vallás kialakult.

A vallási tanításnak is sok, ma már kiszámíthatlan alakító hatása lehetett az újszövetségi történetekre és tanokra. Ez sem jelentett szükségképen a tények előadásában semmi szándékos ferdítést. De a keleti észjárás, azok hajlamának megfelelően, hogy érveléseket és tanításokat történetek alakjába öntsön, az elméleti előadásnak történetté váló átformálására módszereket tartott fenn. Ebben kereshető az evangéliumokban oly gyakori kettőzések eredete: ugyanaz a tétel két különböző előadásban létezett, s idővel két különböző eseménnyé lett. A csodás elbeszélés keletkezésére három tényező segített: 1) A hasonló őszövetségi történetek, melyek a tanítványokat utánzásukra ösztönözte. 2) Képnek történetbe, példázatnak valóságba való átfordítása; így bizonyos történeti elbeszéléseknek (pl. a fügefa megátkozás: Márk, 1:12—25; v. ö. Luk. 13:6—9.) egyszerű félreértés az alapja. 3) Túlzása annak, ami eredetileg egészen természetes esemény volt. — Bármiként is bíraltassanak el az ilyen tünemények, ha az iratok a kor dogmatikus és tanító célja által befolyásolt igazi helyökre nem állíttatnak, sem ama tünemények, sem az iratok nem érthetők.

Tovább menve, maga az esemény és annak az elbeszélése közötti időköz jelentősége ép annyira nem mérlegelhető a lefolyt évek száma szerint, amint önmagában az egyidejűség nem lehet

a hihetőség próbaköve. Az időköz jelentősége ugyanis inkább a kérdéses korszak alatt a hitben, érzésben, és helyzetben előfordult változások tömegétől és fontosságától függ. Mindezek pedig öt év alatt egyszer nagyobb forradalmon mehettek át, mint máskor ötven év alatt. S azok szemében, kik ilyenkor a történelmi örvény egyik oldalán állanak, alig érthető az, ami a másik oldalon történt. A Cselekedek könyve egyik példa erre. E könyvben az első egyházak antagonizmusa a valónál enyhébben, szelidebben van festve. Ez azonban nem annyira öntudatos szándék vagy tudatlanság következménye, mint inkább az érdeklődésnek a keresztény mozgalom egyetemes irányú haladása következtében beállott elkerülhetlen változása. Az kétségtelen ugyanis, hogy a kereszténység 50-től 80-ig a rohamos fejlődés fázisain ment át. Egyszóval, amint bármely, úgy az evangéliumokban adott történelmi rekonstrukció értéke is inkább az eseményre való visszatekintés jellege, mint az eseménytől elválasztó időköz szerint változik. A rekonstrukció értékére hatással bir tehát: a szerzőnek a tényekhez való hűsége, elméleti és gyakorlati célja; a szerzőnek a lelki klimája, s különösen a közte és az általa tárgyalt kor közötti viszony; és végül a közbeeső évek száma. Az evangéliumok tehát a Jézus életének és egyéniségének nem gépies fényképei; hanem emberalkotta képek. Azzal nem teszünk eleget az evangéliumoknak, ha benők a Jézus életét és tanítását tárgyilagos szabatossággal adó leírásokként nyugszunk meg. Az evangéliumok ez is, de több is. Az evangéliumok az egyház második nemzedéke által, és második nemzedéke számára irattak le. Az írók el nem kerülhették, hogy például Jézusnak a zsidókhoz és pogányokhoz s azok intézményeihez való viszonyát ne koruk és környezetük hangulata szerint körvonalozzák. Márknál mindjárt az evangélium elején az tűnik ki, hogy a Markevangélium egy különös hitbuzgalmi és tanítói gondolatot és célt tart szem előtt; világosan látszik az e helyből: Amint meg van írva Ézsaiás prófétánál: „Ime elbocsátom orcád előtt követemet, ki elkészíti útadat. Egy kiáltónak szava a pusztában: Készítsétek az Úrnak útát, egyen- gessétek az ő ösvényit!“ Így az evangéliumok közötti különbségeknek egy jó része az író tudatos vagy öntudatlan egyéni hajlamainak és előítéleteinek tulajdonítható. Az ily előítéletek közül több egészen nyilvánvaló. Ilyen Máténál az író rendkívüli kedvtelése abban, hogy Jézussal a Messiás szerepét betöltesse;



ilyen az ő ellenszenve a pogány keresztények liberális hajlamai iránt. (7:22; 13:41; 24:12.) A Lukács-evangéliumban az író föltűnően érdeklődik a Tizenkettő iránt; Lukács az, ki a Tizenkettőt Apostolok-nak nevezi, és a más két szinoptikus evangéliumnál kiméletesebben bánik velők. (Luk. kihagyja Márk 10:35-t s Máté 20:20-at, de 22:45-be beveszi: ἀπὸ τῆς λύπης; gyakrabban nevezi Jézust Úrnak, κύριος; Jézusnak a farizeusok elleni polemiáit megrövidíti.) Azonkívül a harmadik evangélium homlokán viseli személyes tanító jellegét; ime Luk. 1:1—4: „Mivelhogy sokan vállalkoztak elbeszélésére azon dolgoknak, melyek közöttünk meggyőződés tárgyai, úgy amint azok ránk hagytak azok által, kik az igének kezdettől fogva szemtanúi és szolgálói voltak: én is, ki a legelsőtől kezdve mindennek pontosan végére jártam, elhatároztam, azokat számodra rendbe írni, nagyrabecsült Theofilus, hogy megértessem veled a megbízhatóbb igazságot azon dolgok felől, melyekben te oktatást nyertél.“ Hasonló célzatot árul el a harmadik evangéliumnak folytatásáí képező Cselekedetek könyve, (1:1—3): „Első iratomban, Theofilus, arról irtam, amit Jézus tenni és tanítani megkezdett, mindama napig, amelyen mennybe vitett, miután a szentlélek által az apostoloknak, akiket választott, parancsokat adott...“ A negyedik evangéliom is egy, a szerzővel ismeretségben álló vallásos kör lelki szükségletei kielégítésére készült (Ján. 20:30...); ezt a hagyomány is megerősíti. Markról, a Péter útítársáról és tolmácsáról Papias azt mondja, hogy Márk a Péter visszaemlékezéseit foglalta írásba, úgy amint Péter azokat a római keresztényekkel közölte és vallási szükségéhez alkalmazta, ὃ πρὸς τὰς κρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας. És Alexadriai Kelemen az előtte volt prezsbiterekről maradtott azt a hagyományt adja elő, miszerint Márkus Péter több hallgatójának, — akiknek aztán az evangéliumot át is adta —, egyenes kérésére és biztatására irta meg evangéliumát. Máté, Eusebius szerint, (3. 24.) előzetesen zsidóknak prédikált; s „mikor azon volt, hogy másokhoz is menjen, evangéliumát, τὸ κατὰ τὸν εὐαγγέλιον, írásba foglalta és így írása által pótolta a hiányt, mit távolléte okozott azok között, akiket hátrahagyott.“

Eképen az Újszövetség iratai, történeti elbeszélések és levelek alakjában egyaránt a keresztény községek kebelében élő atyafias érintkezés és kölcsönös szolgálat gyümölcsei. Παράδοσις, hagyomány, és μαρτύριον, tanúság a tartalmukat jellemző



szavak. Az irodalom mintegy további és kiegészítő fázisát képezi ama szociális, élettevékenységnek, melyben a kevesek arra voltak hivatva, hogy a többiek számára tanítást és személyes ösztönzést szolgáltatassanak. E szempontból az Újszövetség a zsidó szentiratok prófétai részéhez csatlakozik. Az újszövetségi történetek tehát nem a multnak száraz leírásai; s tartalmukban csak oly bírálattal lehet helyesen tájékozódni, mely sem merőben évkönyveknek, sem pedig egy találékony képzelődés szabad játékaiknak nem nézi őket.

Ha van jogosultsága e kedvenc mondásnak: az apostoli levelek egyszersmind evangéliumok, — jogosultsággal birhat e megfordított mondás is: az evangéliumok egyszersmind apostoli levelek. A vallásos építés közös feladatában a leveleket az evangéliumok támogatták. Az evangéliumokban ezt a célt szolgálják különösen az evangélisták magyarázatai, jegyzetei; valamint a történeti és beszédanyagoknak s mondásoknak oly módon való csoportosítása, hogy azok a szőnyegen fekvő nehézségekre világot vessenek s az emlékezetbentartást megkönnyítsék. Ez a körülmény lehetetlenné teszi azt a népszerű és modern elméletet, mely az evangéliumokat a levelektől élesen elválasztva az előbbieket az eredeti kereszténység tiszta, dogmától mentes forrásaiként dicsőíti. Az evangéliumok és a levelek egyaránt egy lényegében azonos kor termékei s ugyanazon célokért küzdenek. Noha az evangéliumok és a levelek alakban teljesen különböznek, az mégis csak történelmi szemfényvesztés, ha valaki az evangéliumokban a Jézus vallását, a levelekben pedig az egyházét látva, az alaki különbségből ügyes, de hamis ellentétet fabrikál. Inkább azt lehetne mondani, hogy a Pétertől származó Márk-evangéliumban, valamint a péteri levelekben Péter beszél, s ugyancsak ő szól a Cselekedetek könyvében neki tulajdonított beszédekben is. Épígy mondható az is, hogy a harmadik evangélium, és a Tessalonikabeliekhez írott, vagy Pálnak bármely eredeti levele, egyformán bemutat valamit a Pál elméjéből és lelkéből.

A Pál leveleinek a megírásával az élőszóbeli evangéliumról az írott evangéliumra való átmenet tartott lépést. E processusnak fokozatosnak kellett lennie, s részletes képe azért is homályos marad. Az írásbafoglalás fokozatos volt, mert az élőszóval való tanítás még az első evangéliumok megírása után is sokáig szokásban volt. Sőt eleinte az írott evangélium a

szóbelinek csak kisegítője volt s tekintélye és elterjedtsége által a szóbelit ki nem szorította. A processus képe homályos marad, mert okairól és fokairól szabatos leírást nem hagyott hátra a kor, mely a szeme előtt kifejlő és történő dolgok jelentőségének tudatában nem lehetett. Az átmenet kezdő és végső szaka közé esnek az apostoli levelek. Ezeknek a légköre azonos az evangéliumokéval abban az értelemben, hogy az elbeszéléseknek és a tanoknak az evangéliumokban földolgozott elemeit föltételezik. A levelek az evangéliumokon alapúlnak s az írott evangéliumokból indulnak ki! A szent hagyományok leírásának a sürgetése párhuzamos irányzat az egykorú Judaizmussal, mely Kr. u. 70 körül inkább kristályosodott az Ószövetség körül, mint azelőtt bármikor. Ugyanekkor az őskereszténység körében a történelmi és följegyzési érzéknek aránylag lassú kifejlődése nem volt meglepő. Könnyen érthető ez, ha a rendszeres szájhagyománybeli adatokhoz, szemtanuk és régebbi emberek visszaemlékezéséhez, s különösen az első keresztény közösségek szervezett istentiszteletéhez és bonyolult társadalmi helyzetéhez való egyetemes ragaszkodást tekintetbe vesszük. Az őskereszténység folyamánjának a sodrát a szájhagyomány képezte. Mindamellet, amint az évek multak, a szájhagyomány mindinkább elégtelenné vált. Az ebből származó hiányt pótolták az írott evangéliumok és a levelek. Úgy az evangélium, valamint a levél, föltételezte a hagyományt; és mindakettő az egyes közösségekben otthonos vallási érintkezésnek volt a szüleménye. De míg az evangélium, történeti alakjánál fogva a valláserkölcsei tanokat történeti keretbe illesztette, s csak mintegy a történeti vázlat kitöltésére és diszítésére használta, addig a levelek szabadabb és egyénibb jellegűknél fogva inkább az író egyéni elméletét próbálják nyújtani, s a történetet csak a tanok támogatására és megvilágítására használják.

Mihelyt ily tényekre irányítjuk figyelmünket, azonnal világos, hogy az Újszövetségi irodalmat úgy kell venni, amint a benne leírt események fölmerültek, s amint maga az irodalom keletkezett: amint az a különböző körök rokon vagy ellenszenve által vonzott vagy taszított történelmi folyamatból kiemelkedett. A kutató kérdése nem csak az: Mit jelentenek ezek a lapok? hanem az is: Miért íratott ez az írat épen így? Miért íratott épen akkor és nem hamarább vagy később? Miért íratott ily szellemmel és iránylyal? Mi különös jelentősége van módszeré-

nek, jellemének, kihagyásainak, keltének? Ez eljárási módnak egyik föltétele az, hogy az iratot problémának kell venni, mielőtt egységes képpé tárulását várhatnók. Az iratnak első sorban az a funkciója, hogy a fejlődés folyamában, melyben a gondolkozás és tapasztalás nagy mozgalma előre haladott, egy fejlődési fokról tanúságot tegyen. Hisz minden korban mily tanulságos egy kulcsot ad la nép életfelfogásához a nép irodalma, a megírott könyvek, az élvezett iratok, a megőrzött feljegyzések.

Az Újszövetség irodalma önmagában az összehordott eredmények és egymást követő reflexiók egy sorozatát képezi. Amint az iratok így az élet eredményeként vétetnek, berendezésük terve az ember első benyomásainak nagyobb szabadsággal való feldolgozására bizonyos támasztékot nyújt. Az a szokás, hogy az ember rokonszenves és részletes betekintés által magát a történelem egy korába beleolvassa, nehezen szerezhető meg, s e feladat az Újszövetséget illetőleg épen nem is egyszerű. Előbb az egyes okiratok külön keletkezéséről és viszonylagos helyéről kell fogalmat alkotnunk. Szükséges, hogy az egyes iratoknak az összességben foglalt élete láthatóvá és megkülömböztethetővé tétessék. E distinkció tisztasága azonban nagy mértékben az egész életkört felölelő irodalom előzetes és összehasonlító tanulmányának a mérvétől fog függeni. Az iratokkal kell dolgoznunk, s valamely megbízható terv vagy rend szerint kell velük dolgoznunk. Módszer, rend, rendszer a vizsgálódás fontos tényezői. A rendszeresen végzett munka észrevétlenül is az értelem biztos ítéletét fejleszti ki. A képesség bármely esemény vagy fázis helyének és értékének a történelmi fejlődésben való meghatározására, s a valóban lényeges pontok föl kutatására és rendezésére, minden bírálati vizsgálódásban sarkalatos, de kiváltképen az az Újszövetség bírálatában.

Az Újszövetség, meglévő rendje szerint, a modern történelmi kutatástól különböző célból s eltérő elvek alapján állítottatott össze. Az uralkodó cél az oktató volt. Az egyház természetesen megkísérelte rendezni az irodalmat avégett, hogy azzal a keresztény szellem és közösség fejlődését megkapóan kifejezze. A harmadik karthagói zsinattól, 397-től kezdve, a Jeromos Vulgatájának eredményeként, a nyugaton a ma is szokásos beosztás kerekedik felül és lesz általánossá. E szerint az iratok három csoportra oszlanak: ugymint az evangéliumok, a Pál levelei, a katolikus levelek és az Apokalipsis.

Arra alig történt kísérlet, hogy bár a Pál levelei időrendi sorba helyeztessenek; annál kevésbbé igyekeztek a többi irat időrendjét megállapítani. A kanonba összegyűjtött iratokat egészen más elvek szerint rendezték. Ilyen elvek voltak: az elfogadott és el nem fogadott iratok különválasztása; különböző theologiai meggyőződések; a levelek viszonylagos hosszára való tekintet; a levelet fogadó egyház tekintélye; a szerző személye, s az Ószövetséggel való valamelyes analogia.

A kanon gyakorlati céljaira való tekintettel a sorrend ellen sok kifogás nem eshetik. De mikor a feladat egy történelmi szintézis érdekében végrehajtandó bíráló elemzés: akkor többé már nem felel meg az irodalomnak egészen oly rendben való elfogadása, amint az történetesen áll. Avégett, hogy az eredet, szerkesztés, egymástól való függés kérdéseit átérthessük, bírálati alapra van szükségünk, s ezt az alapot az iratok újra rendezésével lehet javítani. E rendezés a tanulmányt igen megkönnyíti.

Az alábbi sorrend követésének az okai az egyes iratok külön tárgyalása alkalmával fognak részletesen kitűnni. Egyelőre, az áttekinthetőség kedvéért, elég lesz pusztán jeleznünk, s néhány megjegyzéssel kísérnünk az itteni rendet, mely szerint az egyes iratok egymásután így következnek: Márk-, Máté-, és Lukács-evangélium. Apostolok cselekedetei. Pál apostol levelei: a Tessalonikabeliekhez írott I. és II., a Galatabeliekhez, a Korinthusba írott I. és II., a Rómába, Kolosséba, Efezusba, a Filemonhoz és Fülöphöz írott levele. Péter I. levele. A zsidókhoz írott levél. A jánosi iratok: a Jelenések könyve, János három levele, és a János evangeliuma. A pásztori levelek: Timotheus II., Titus, és Timotheus I. Végül a Jakab, Judás és a Péter apostol neve alatt ismert második levél.

Ha szigorúan azt a sorrendet követnők, amelyben az egyes iratok írásba foglaltattak, akkor a Pál leveleivel kellene a sort megnyitnunk. Ez a sorrend azonban abba a képtelen helyzetbe állítana, hogy foglalkoznunk kellene a Jézus élettörténetének és tanításának egy reprodukciójával akkor, amikor annak a történetnek és tanításnak eredetibbnek ismert leírásával még nem foglalkoztunk. Ily módon, amíg a szűkebb értelemben vett irodalmi rendhez ragaszkodnánk, fölforgatnók az annál fontosabb történelmi rendet, előbb foglalkozva az apostollal, mint a mesterrel. De felforgatása lenne ez a tágabb értelemben vett irodalmi rendnek is, mert hisz az evangéliumok keletkezése nem attól



az időponttól számítandó, amikor azok épen leirattak, hanem attól az időponttól, amikor a szájhagyományban történt fejlődésük mentén lényegében az írottal azonos alakjukat fölvtették.

A szinoptikus evangéliumok együtt tartása szükséges azért, hogy a háromnak egymáshoz való viszonya kimutatható legyen. A negyedik evangélium azonban, mint a szinoptikusoktól független munka, s mint amelynek a célja nem is annyira a Jézus életének az ismertetése, hanem inkább az ő sajátos hittanainak a bölcsészeti kifejtése: minden akadály nélkül illeszthető be arra a helyre, melyet számára keletkezésének a kora ír elő.

Az írásbafoglalás korát tartva szemelött, a Cselekedetek könyvének is hátrább kellett volna kerülnie; de helyesebbnek látszott itt is az apostolokról szóló történeti leírást az apostolok leveleiből ismerhető hittani tanítások elé bocsátani.

### A három első evangéliom.

Az evangéliumok képződésében három korszakot lehet nagyban és egészben megkülönböztetni. — 1. Az éloszó korszaka, 30-tól 60-ig, mely alatt az írott elbeszélések szükségét sokfelé és teljesen még nem érezték. — 2. Az evangélikus korszak, 60-tól százig, amikor a szinoptikus evangéliumok lényegökben a mai alakot öltötték. — 3. Az apokrifus korszak, 100 után; ekkor keletkezett egy sereg gyártott elbeszélés, mely az evangélikus történeteket körülvette, s idővel az egyházi irodalom teréről az enyészetbe süllyedett.

A három párhuzamos evangélium egymáshoz való viszonyát illetőleg három föltevésről lehet szó: — 1. A hagyomány hipotézise; e szerint a három szinoptikus a Jézus tettei és szavai szájhagyományából egymástól függetlenül merített. — 2. A forrás hipotézis; eszerint a hagyományt, melyből mind a hárman közösen merítettek, már írásba foglalva találták, azaz közös írott forrást használtak. E források lehettek: egy egész írott evangélium, az u. n. „ős-evangélium“; egyes különálló kis iratok, digeszták; vagy pedig a Jézus legfontosabb mondásainak a gyűjteménye, a „beszédgyűjtemény“ vagy Logia. — 3. Az egymástól való függés hipotézise; e szerint a korábbi evangélium, illetve evangéliumok

a későbbiek számára szolgáltak forrásokul. Így például Márk Mátéból, vagy megfordítva, Máté Márkból, Lukács pedig mindakettőből merített.

E három lehetőség azonban egymást ki nem zárja. Mert például Lukács használhatott szóhagyományt, írott hagyományt, meg egy másik evangéliumot is. Sőt ez valószínű is, amennyiben csak e föltevés mellett magyarázhatók meg úgy a szószerinti egyezések, valamint a lényeges eltérések is a három szöveg között.

A vizsgálódást az egymástól való függés föltevésével kezdve, az a kérdés, melyik evangéliumtól kell kiindulnunk. E kérdésre Lukácsnak az előszava adja meg az útbaigazítást. Ez előszóból (1:1–4) megállapítható e három tény: *a)* Lukács nem a legrégebbi evangéliumot írja, hanem már sok előfutárja volt. *b)* Maguk ez előfutárok sem voltak szem és fültanúk, hanem csak ilyeneknek az elbeszéléseit adták tovább. *c)* Lukács az ő előfutárjait történelmi rend és teljesség tekintetében fölül akarja múlni. E tények alapján az az eljárás ígér legtöbbet, mely a Lukács evangéliumán kezdve, igyekszik a szinoptikus evangéliumokat valószínű forrásaikra visszanyomozni.

Minő forrásokat használt Lukács? Erre vonatkozólag ő nem mond semmit s evangéliuma tartalmának az elemzéséből lehet valamit megtudni. A Lukács evangéliuma legegyszerűbben így tagozódik: Előtörténetek: 15–4:13. feltűnő megszakítással 3:1-nél. Jézus Galileában: 4:14–9:50. A jeruzsálemi út: 9:51–19:27. Tartózkodás Jeruzsálemben: 19:28–21. A szenvedés és feltámadás története: 22–24.

Az a kérdés hát, valyon a Lukács forrásai között Márk és Máté ott vannak-e. Avégett, hogy e kérdésre felelhessünk, hasonlítsuk össze Lukácsot előbb Márkkal, azután Mátéval.

### *Lukács és Márk.*

Az összehasonlításnál két kérdés különböztetendő meg: egyfelől a tartalom, másfelől a szöveg és az irány kérdése.

*a)* A tartalom kérdése ez: Ismerte-e, s ha ismerte, részben vagy egészben fölvette-e az egyik szerző a másik szerző anyagát? És, ha fölvette, ugyanazon, vagy különböző sorrendben vette-e föl?

Lukácsból a következő nagy részletek érintkeznek Márkkal: Luk. 3:1–6:19; 8:4–9:50; 18:15–24:10. Lukács e három nagy részletében Márknak majdnem összes elbeszélési anyaga meg van. Márknak csak a következő helyei hiányzanak Lukácsból: 1. Márk, 3:20–30: Jézus vádoltatása és védelme. 2. 4:26–34: a vetőmagról és a mustármagról. 3. 6:17–29: Keresztelő János halálának az epizódja. 4. 6:45–8:2 : e nagy hézag a következőket tartalmazza: a tó tükrén való járásról; a Gennazarethbe való visszatérésről; a kézmosásról; a kanaáni nőről; az északi útról; a négyezer megvendégeléséről; az égi jelekről; a farizeusok kovászáról; a bethsaidai vak meggyógyításáról. 5. 9:11–13: beszélgetés a hegyről való leszálláskor, — Illyés-történet. 6. 9:41–10:22: mondások haragról, sóról; utazás Judeába (Pereaba); a farizeusok kérdése az elválásról. 7. 10:35–45: Jézus és a Zebedeusok. 8. 11:11: a templom első meglátogatása. 9. 11:12–15, 19–27: a fügefá megátkozása és afeletti beszélgetés. 10. 12:28–34: a nagy parancs után való kérdezősködés. 11. 14:3–9. Jézus megkenetése Bethaniában. 12. 15:1: a Szinedrium második ülése.

Hogyan magyarázható e 12 kivétel? Vagy nem olvasta őket Lukács az ő forrásában, s ez esetben nem Márkot, hanem egy hozzá hasonló más evangéliumot használt, vagy olvasta, de szándékosan kihagyta őket. Ha az eset az utóbbi, akkor meg kell találnunk a kihagyások megfelelő okait. Kíséreljünk meg a kihagyások indoklását, s vegyük evégett a fennebbi pontokat sorra. 1. A Jézus vádoltatása és védelme Lukácsnál más összefüggésben, — 11. — és más forrásból véve fordul elő. Lukács nem akarta ugyanazt a történetet ismételni. 2. A két hasonlat közül a mustármagról szóló szintén egy más forrásból van véve, (13). 3. A Keresztelő János haláláról szóló epizódot olvasta Lukács, minthogy az epizód elejét képező letartóztatást elbeszéli, 3:19. A történet részletes elbeszélése azonban az előtörténetbe nem illet be. 4. A nagy hézag történeteit Lukács olvasta. Ezt bizonyítják: Luk. 12:1: a farizeusok kovásza elleni intés; 11:38: a farizeusok elcsodálkozása, hogy Jézus étkezés előtt a kezait meg nem mossa. 9:10: Bethsaida a nagy étkezés helyeként szerepel. A kihagyások valószínű okai: a második étkezés ismétlés; a jelkövetelés más forrásból van felvéve, 11. A kézmosás feletti párbeszéd a Lukács pogány-keresz-

tény olvasóira nézve érdekekkel nem birt. Az előítélettel megbélyegzett kanaáni nőnek a története a Lukács univerzalizmusához nem illett. A két gyógyítás a finomodottabb ízlésű későbbi olvasók számára igen póriás. 5. Az Illyés kérdés a Lukács pogány-keresztény olvasói előtt jelentőséggel nem birt. 6. A haragról Lukácsnál 17:2, a sóról 14:34, az elválásról 16:18 tesz említést.

7. A Zebedeus fiúk: Jakab és János, már régóta halottak voltak, s ezért az olvasók nem érdeklődhettek vón irántuk. Az alázatosságra való intést azonban Luk. 22:24–26 adja.

8. A templom első látogatását Lukács a templom kitakarításának a történetével vonja össze.

9. A fügefá megátkozását L. kihagyja, mert ebben a fügefáról szóló hasonlat — 13:6–9. — ismétlését látja.

10. A nagy parancs iránti kérdést Lukács 10:27, a könyörülő szamaritánusról szóló hasonlat bevezetéseként használta fel.

11. A bethaniai megkenetés történetét L. kihagyja, mert a 7:36–50-ben elbeszélt kenés ismétlését látja benne; egyes vonásokat azonban az elbeszélésből felhasznál.

12. A Szinedrium második ülését L. az elsővel olvasztotta össze. Mi sem áll útjában tehát annak a következtetésnek,

hogyan L. a kanonikus Márk anyagát forrásul használta.

B) A szöveg és irány kérdése ez: ismerte és átvette-e egyik író a másik író szövegét?

A szöveget vizsgálva, külön kell választanunk a Jézus mondásainak a szövegét a történeteknek a szövegétől. L. ugyanis az előbbit az utóbbinál kevesebb szabadsággal kezeli.

I. A Jézus mondásokat L. vagy szó szerint, vagy alakjukat megváltoztatva veszi át; vagy másodszor, ugyanazt a gondolatot saját szavaival fejezi ki; vagy, harmadszor, ugyanazt a gondolatot nemcsak alakilag, de tartalmilag is megváltoztatja — kibővítés vagy kihagyás útján.

1) Szó szerint átvett mondás aránylag kevés van; ime egy pár: L. 6:5, — Márk 2:8; az ember fia ura a Szombatnak is. L. 18:19 — Márk 10:18: miért mondasz engemet jónak? Nincsen több jó, hanem csak egy, az Isten. A parancsolatokat tudod...

2. Az alakban megváltoztatott mondások a legszámosabbak. Úgy látszik L. igyekezett a Jézus szavait pusztá másolás helyett, az ő olvasói előtt jobban ismert, szokottabb görögre fordítani. Mindenek előtt fölcseréli L. a Márk szavait az előtte szokottabb hasonértelmű szavakkal. Ime néhány példa:



ἰσχύοντες	helyett	ὕψαιόντες, 5:13	χαλκὸν	helyett	ἀργύριον, 9:3
ἐπιράπτει	„	ἐπιβάλλει, 5:36	χοῦς	„	κονιορτός, 9:5
μύδιος	„	σκεῦος, 8:16	ἀμῆν	„	ἀληθῶς, 9:27; 21:3

Néha egyik vagy másik mondás, a L. igényei számára, Márknál nem elég erős. Így Márk e mondásból, — 10:27: Παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλὰ οὐ παρὰ θεῷ „az emberek által lehetetlen, de isten által nem“, — L, —18:27, — e sokkal többet jelentő mondást csinálja; τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ θεῷ, ami az embereknél lehetetlen, lehetséges istennél.“

3. Úgy alaki, mint tartalmi változtatás észlelhető többek között a fügefáról szóló példázathban. L. 21:29-ben a „fügefához“ hozzáteszi „és minden fa“, mert oly olvasókra kell számítani, akiknek esetleg nincsen fügefa a vidékükön, s azért azt nem ismerhetik. 8:18-ban ehelyett, amije van, ezt írja, amit bírni látszik, hogy elejét vegye a könnyű ellenvetésnek: mikép lehessen attól elvenni valamit, akinek semmije sincsen.

L. a Jézus szavait néha magyarázza, s ezzel új mondásokat alkot. Ezek között a bőjtölésről szóló hasonlatok magyarázata, — 5:36—39, -- elég balúl ütött ki, mert a mondás eredeti értelmét egészen összerontotta. Jézus ugyanis e hasonlatokkal azt igyekezett megvilágítani, mennyire nem illő és mennyire elviselhetetlen az ő tanítványai számára a bőjtölés. Ezzel szemben L. a Jézus által elvetett régi szokást mentegeti, s csak azt kívánja, hogy a régi és új tisztán elkülönítve tartassék. Évégett teszi az ó- és új posztót egymás mellé, s magyarázza, miként árt a kettő összefoldozása: az új posztófolt a régi posztóra nem való, mert a varrás az újat is megszakgatja. S még tovább menve, azt mondja: senki, aki ó bort iszik, újat nem kíván, mert az ó egészségesebb. Ezekkel L. a Jézus nagy és erős szavainak a megértését hallgatói számára igen megnehezítette.

Céljukat tekintve fontosabb tartalmi változtatások ezek: a) A végítélet, — Parusia —, és előjelei olymódon vannak kitolva, hogy Jeruzsálem elpusztulása után is hosszú időköz maradjon... 21:9: háborúnak és zavarnak kell jőnie, a vég azonban még nem következik mindjárt. 21:12: a keresztények üldöztetése az előbb említett előjelek elé esik. b) A Jeruzsálem pusztulásáról szóló jövődőlés zsidóellenesen van színezve, — 21:20—24: „Mikor látjátok, hogy Jeruzsálemet seregek veszik körül, akkor megtudjátok, hogy elpusztulása bekövetkezett... Mert azok a bosszúállás napjai, hogy mindaz, ami

meg van írva, beteljesedjék ... és a nép fogva vitetik a pogányok közé, s Jeruzsálemet pogányok tapossák, míg a pogányok ideje be nem telik.“ c) A Jézus tudatlansága ki van küszöbölve. Márknak — 13:33 — e mondását: ama napot vagy órát a fiú sem tudja biztosan, hanem csak az Atya, L. kihagyta.

Épígy kihagyta a Zebedeus fiuk epizódját is, melyben az van mondva, hogy a Jézus jobb és baloldalán lévő helynek a megállapítása nem a Jézus, hanem az isten dolga, — Márk, 10:40.

d) L. törekszik a beszéd hangulatát élénkebbé és hatásosabbá tenni. L.-nak ez oly sajátossága, mely őt az összes többi evangélistától megkülönbözteti, s eredetiségének egyik fő elemét képezi. Ilyen változtatások: 21:14: „Vegyétek hát szivetekre!“ 21:8: „fejetekről egy hajszálnak sem szabad elvesznie“, 21:28: „Mikor az megkezdődik, tekintsetek fel és emeljétek föl fejeiteket, mert megváltásotok közeledik.“ e) L. 21:34—36-ban külön építő záradékot ad. L. Márkból csak ezeket: „Legyetek előrelátók“, őrködjetek minden időben“ és a „hirtelen megjövetel“-t vette át; a többi, minthogy Jézusnak egyetlen szavát sem tartalmazza, a L. eredeti munkájának tekintendő.

II. Az elbeszélések szövegét L. úgyszólván újra stilizálta, tartalom szerint pedig átalakította.

A) Az irány változtatásában mindenekelőtt föltűnnek a szókinszbeli változtatások, ilyenek a következők: 1) L. az idegen arámi szavakat kerüli, s csak a Márk fordításait közli; így például fordításban közli L. ezeket a szavakat: ταλιθά, κούρι, ἄρβᾱ, Γολγοθα; ῥαββί, ῥαββουνί, ὠσαννά; gyakran ezeket is: ἀμὴν, σατανᾱς, Vagy pedig az idegen szavakat egyszerűen kihagyja, mint pl. ezeket: βοανηρχές, Γεθσημανεί. 2) L. a Márk latinizmusait görögösíti: Így L.-nál κήνοσις=φορος. κοδράντης=δύο λεπτά, φραγελλοῦν=παιδεύειν. 3) L. a Márk szokatlan vagy igen közönségesen hangzó görög szavait neki inkább tetszőkkel helyettesíti, vagy egészen kihagyja. Egészen mellőzi L. ezeket: κράρρατον, ὀψία, παραλυτικὸς, προσκυνεῖν, ὑπαγε. Helyettesítésben εὐθὺς helyett L. gyakran παραχρημα-t, πνεῦμα ἀκάθαρτον helyett δαιμόνιον-t, φέρειν helyett ἄγειν-t használ. Ezeket: δαιμονισθῆς és δαιμονισθῆς, inkább körülírja.

Szószerkesztésben: a) L. gyakran a Márk egész mondata elé τό névelőt tesz; pl. 19:46: τὸ τίς ἄν, εἴη μεζῶν; 19:48: τὸ τί ποιῶσιν; 22:2: τὸ πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν. b) L. Márknál nagyobb előszeretettel mutat a genitivus absolutus iránt; pl.: 3:1, 21; 4:40,

42; 8:4, 23, 45; 9:34, 37, 42, 43; 18:40; 19:33, 36, 37; 20:45; 21:5; 22:10, 53, 55, 59, 60; 23:45; 24:5. c) Ahol Márk a személyes névmást használja alanyúl, ott L. a névmást gyakran magával a névvel helyettesíti; pl. Márk 3:1—6-ban ilyen mondatok olvashatók: a) És ő mene... b) És ott vala egy ember. 2: És ők észrevették őt. 3: És ő szól... 4: És ő mond azoknak... 5: És ő körültekintett... 6: És a farizeusok kimentek... L. ellenben, — 6:6—11, — a Márk 3:2-ben olvasható „ők” helyett „az írástudók és farizeusok” konkrét neveket teszi. 3-ban ő helyett „ő magá”-t ír. 4-ben Jézust írja alanyúl. Hogy az irányt változatosabbá és világosabbá tegye. L. egy s más helyen a következő alanyokat helyettesíti be: ὁ Ἰησοῦς — 6:3, 9; 8:30, 46; 9:41. αὐτός, — 5:14; 6:8. οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, — 6:7. οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς, — 20:19. οἱ γονεῖς αὐτῆς — 8:56.

d) L. a Márk irányát sok helyen simította vagy egyszerűsítette; pl.

Márk:	Luk.:
ἀλλ' οὐ ... ἀλλά	πλην μὴ ... ἀλλὰ, 22:47
{ ἔνα ἐκ δεξιῶν καὶ	{ ὃν μὲν ἐκ δεξιῶν
{ ἔνα ἐξ ἐνωτέρων	{ ὃν δὲ ἐξ ἐνωτέρων, 23:33
{ ἐξεληθόντος αὐτοῦ	{ ἐξεληθόντι αὐτῷ
{ ὑπῆντησεν αὐτῷ	{ ὑπῆντησεν, 8:27.

e) L. merev, egyhangú elbeszéléseket mozgalmassabbá tesz azzal, hogy a számtalan καί-al kapcsolt mondatláncolat helyett önálló főmondatokat használ, vagy a καί-t valami más uton kiküszöböli. A καί kiküszöbölésére a L. eljárási módjai a következők: α) A καί helyettesítése δέ-vel: Így

előfordul L.-nál 6:6—11-ben 7 δέ, Márknál a megfelelő szövegben ο δέ

”	”	8:22—25	”	6	”	”	”	”	1	”
”	”	8:26—39	”	12	”	”	”	”	1	”
”	”	8:40—56	”	12	”	”	”	”	4	”
”	”	9:10—17	”	8	”	”	”	”	2	”

β) A καί al kapcsolt főmondat helyett igenévvel összevonó, vagy vonatkozó névmással kapcsolt mondat alkalmazása; különösen gyakori a participiumos összevonás; ilyenek például:

L. 4:42: ἐξεληθὼν ἐπορεύθη, kimenvén elment.

Márk: ἐξηλθεν καὶ ἐπῆλθεν, kiment és elment.

L. 5:13: ἤψατο εἰπὼν, érinté mondván.

Márk: ἤψατο καὶ λέγει érintette és mondotta.

L. 5:24: ἄρας πορεύου, felvevén menj.

Márk: ἄρον καὶ ὑπαγε, vedd fel és menj.

L. 5:14: ἀπελθὼν δεῖξον, elmenve mutasd meg.

etc. etc.

Márk: ὑπαγε καὶ δεῖξον, menj el és mutasd meg.

etc. etc.

γ) A legegyszerűbb eljárás a καὶ kihagyásával történő összevonás: pl. L. 3:7 ez: ἔλεγεν οὖν τοῖς ἐκπορευομένοις ὄχλοις βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ, szólt az általa való megkereszteltetés végett kitóduló sokaságnak. Ez által L. Márk: 1: 5: καὶ ἐξεπορεύετο... καὶ ἐβαπτίζοντο... összevonta; következőleg 1:6 kiesik. L. 8:20—21-ben Márk. 3:33—34, tűrhetlen terjedelmessége miatt, ki van hagyva. L. 9:13-ban: Jézus beszélgetése az étkezésről a tanítványokkal erősen meg van rövidítve; Jézusnak egy kérdése s a tanítványoknak egy felelete ki van hagyva.

f) L. a Márk történeteit a zsidós καὶ ἐγενέτο, és történt, vagy ἐγενέτο δέ, történt pedig, szavakkal vezeti be. Pl.: L.: 3:21; 51, 12, 17; 61, 6, 12; 822, 40; 918, 28, 37, 1835; 1929; 201. Lukács e szokása azért érdekes, mert ebből nála zsidó forrásra következtetni nem lehet. g) L. az elbeszélések elejéről a Márk felesleges megjegyzéseit egyszerűen elhagyja. Márk — 2:6 — a paralitikusról szóló történetben, az írástudók jelenlétét csak utólag közli, Lukács, — 5:17 — azonban már a történet elején említi. A farizeusok kérdezősködésének a bevezetésénél Lukács — 20:20 — már előre csalafintáknak írja le a kérdezősködőket, holott Márk — 12:15 — ezt csak utólag teszi.

B) A tartalmi változtatások közül csak néhány feltűnőbbet említünk. Ilyen változtatásokat szenvedett történetek például a következők: A Jézus keresztelése: L. — 3:21 —, a keresztelésnél Jézust a keresztesény szokásoknak megfelelően imádkoztatja; a csodás történetet pedig még csodásabbá teszi azzal, hogy azt a Ker. János szemei elől az egész közönség szemlélete elé állítja; s a szentlélek leszállásáról szólva e szavakat toldja be; σαματικῶ ἐῖδει, „testi alakban“. És az égből jövő szózatot pontosan a 2. Zsolt. 7. szerint idézi. — A Galileába való visszatérés: A Jézusról munkássága kezdetén elterjedett dicsőítő híret L. erősen tulozza, jóllehet akkor ily hírek keletkezésére Jézus még nem adott okot; mindamellett L. 4:14.. Márk 1:28, 21.. alapján van írva. A Péter anyósának a meggyógyítása:



L. a gyógyítást ördögűzés eredményeként adja elő, — 4:39. Az ἐπιτιμᾶν, megdorgálni, megfélemlíteni, háromszori ismétlése, 4:35, 39, 41 —, mutatja, hogy L. Jézust démonverőként ünnepli. Estéli gyógyítások: L. tisztán megkülömbözteti a beteget, — 4:40, és az ördögöst, — 4:41; holott Márknál, — 1:32, 33, a kettőről együtt van szó. A paralitikus gyógyítása: Míg Márk első ellenségeikül csak az írástudókat hozza fel, addig L. a farizeusokat is odaveszi, — 5:17, sőt a farizeusokat teszi az első helyre; s a Jézus kikémlelésére nemcsak Jeruzsálemből, de Judea és Galilea minden vidékéről is odaúttatja őket. A tizenkét tanítvány elhívása: L. a magány és az éjjeli virasztás által, — úgy lehet az apostol választás keresztény szokásától vezettetve —, Csel. 13:1 .. —, a választást megelőző helyzetet ünnepélyessé teszi; azzal, hogy az apostolokat a Jézus által a tanítványok közül választatja, s apostoloknak nevezteti, — 6:13 —, fejlett és világos terminológiát vezet be; a Zebedusokat kihagyja, noha Márknál, — 10:35—40,— ott vannak; András L. iktatja a tanítványok közé, s teszi őt, mint a Péter testvérét, a második helyre. A Páskavacsora: Míg Márknál a Páskavacsorára való készülődés kérdésével a tanítványok hozakodnak elő: addig L.-nál Jézus maga kezdeményez. L. a Péter és János nevét említi, mert előtte a korán elhalt Jakab csekélyebb jelentőségű. Az elárultatás megjövendölése csak az Urvacsora megalapítása után következik avégett, hogy a búcsúbeszédet bevezesse. A Gethsemané kerti jelenet: L az idegen név helyett, Márk 14:26 után, Olajfákhegyét mond; s betoldja, hogy Jézusnak szokása volt odamenni, azt akarva ezzel megértetni, honnan tudja Judás, hogy Jézus ott lesz, — 22:39. Végül az egész történet nagyon meg van rövidítve.

Mindezekből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy L. a Márk-evangéliumot ismerte és forrásként használta; sőt azt saját evangéliumába csaknem egészen beledolgozta. A Lukács földolgozási munkája nyilvánul: 1. A Márk szövegének nyelvi átalakításában; 2. annak a kommentálásában, kiegészítésében, és javításában; 3. más forrásokból vett adatokkal való kombinálásában és összeolvasztásában.

A további elemzésben, rövidség okáért, a nem kevésbé fontos, de fölötte technikus iránybeli vizsgálódást mellőzzük, s csak a lényegesebb tartalmi kérdések tárgyalására szorítkozunk.

### *Lukács és Máté.*

Minthogy L. előszavában több elődről beszél, lehetséges, hogy Máté is az ő elődei közé tartozott, — ha ugyan Máté L.-nál régebbi. E kérdés eldöntése végett hasonlítsuk össze L.-ot és Mátét: A) Tartalom szerint.

*L. és Máté közös tartalmát képezi:* 1. Majd mindenik Márk-történet.

2. A nagy beszédek közül: L. 6:20—7:1: Beszéd a boldogokról. 718—35: A Ker. János történetével kapcsolatos beszéd.

957—1024: A missiói beszéd. 112—4, 9—13: Beszéd az imáról; 1114—36: — Beszéd Belzebubról és a jelkövetelésről;

1139—52: a farizeusokról; 122—12: a bevallásról; 1222—34: a gondról és kincsről; 1239—46, 51—53, 58: Parusia beszéd.

1318—21: hasonlatok Istenországaról. 1324—30: Mondások Istenországaról. 1334: jövődölés Jeruzsálemről. 1416—24:

A vendégség példázata. 1426: a tanítványok kötelességéről.

153—7: az elveszett juhról. 1616—18: különböző mondások.

171—6: Megbocsátásról. 1723—37: Parusia beszéd, a második megjelenésről. 1912—27: hasonlat a bizományba adott pénzről.

3. A ker. János beszédei: 37—9, 17. A megkísértés története: 43—12. A kapernaumi százados története: 72—10.

*A Máténál meglevő történetek közül L.-ból hiányzanak:*

1. Máténak a Márk-történetekhez toldott összes hozzáadásai. Ezek a következők: Máté 314: Jézus párbeszéde Ker. Jánossal. 414—16: jövődölések valósulása. 913: idézet Hózeásból.

125—7: a Szombatról. 1217—21: jövődölés betelése.

1314—17: jövődölés betelése és a tanítványok dicsérete.

1617—19: Péter ama szikla. 1627: Jézus a világ bírója.

1720: a hitről. 1724—27: a templomi adóról. 1910—12: a heréltekről. 1928: az apostol jutalma. 214: jövődölés be-

telése. 2114—16: vakok és sánták a templomban. 2128—32: két különböző fiúról. 2240: a törvény és próféták szeretet

által töltve be. 2615: a harminc ezüstpénz. 2653: az égi légiókról. 273—10: a Judás veszte. 2719: a Pilátus felesége.

2762—66: a sírőrökről.

2. Máténak számos beszédrészlete: Máté 517—20: a törvény érvényességéről. 511—37: a keresztény katekizmus. 61—18:

alamizsnáról, imáról, bőjtről. 76: a szent megszentelteleni-

téséről. 715, 22: a hamis prófétákról. 105: a pogány missió megtiltásáról. 1023—25: üldöztetéséről. 1040: a próféták és igazak befogadása. 1128: „jőjjetek én hozzám...” 1236: a haszontalan beszédéről. 1324—30, 36—43: a szántó-föld dudvájáról, magyarázattal. 1344: a szántóföldben rejtett kincsről. 1347—52: hasonlat a halászhálóról. 1810: a kicsinyek becseről. 1816—20: a vétkes fegyelmezéséről. 1823—35: hasonlat a hálátlan szolgáról. 301—16: hasonlat a szőlőmunkásról. 2211—14: hasonlat a mennyegzői öltözettel nem bíró emberről. 231—3, 5, 8—12, 15—22, 24, 33: a farizeusokról szóló beszéd nagy része. 2410—12: a keresztyények helyzete a vég előtt. 251—13: példázat a tiz szűzről. 2531—46: a világítóletről.

3. Máté külön tulajdonát képezik még: Máté 1—2: A családfa, a József álma, a magusok, menekülés Egyiptomba, gyermekgyilkolás, visszatérés Názáretbe.

Nem olvasta-e L. a Máté részletek e nagy összegét, vagy olvasta, de szándékosan kihagyta-e? A Máté hozzáadásai közül néhány, így egyik beszéd a Szombatról, a tanítványok dicsérete, a hitről, az apostol jutalmáról, L. előtt ismeretes; hanem L. más összefüggésben, s nem a Márk-helyekkel kapcsolatban adja őket. Az a tény, hogy a Ker. János beszédét és a megkísértést leszámítva, — a Márk-kereten belől, — Máténak egyetlen hozzáadása sem található Lukácsban: kizárja azt a föltevést, mintha Máté a L. forrása lenne.

B) *A tartalom elrendezésében* a különbségek a hasonlóságokat fölülmulják. L. és Máté egyeznek a kezdéssel a boldogokról szóló beszédben, a végzéssel a második megjelenésről szóló beszédben. Egyezik továbbá a Belzebubról szóló beszédnek a jelkövetelésről szóló beszéddel való összekapcsolása. De minden egyéb rend különbözik. Amíg Máté nagy, összefüggő kompozíciókat kedvel, — 5—7, 10, 24—25, — addig L. az apró csoportosítás híve.

Máté egészen a Márk-történetekbe fűzi beszédeit. A tanítványok kibocsátása, Márk 6; a hasonlatok, Márk 4; az elsőbségért való versengés, Márk 9; az írástudók elleni beszéd, Márk 12; a második megjelenésről (Parusia) szóló beszéd, Márk 13; az elbeszélésnek azon szilárd pontjai, melyekhez Máté nagy beszédeit, a missiói beszédet, a hasonlati beszédeit, a tanítványokhoz intézett beszédet, s a farizeusokról és a második meg-

jelenésről szóló beszédet fűzi. L. ellenben a Márk elbeszélésébe csak két nagy beékelést vágott, hogy oda az összes beszédeket beállítsa; ezek: L. 6:20—8:3 és 9:51—18:14. L-nál a beszédek és Márk különváltan maradnak. Példák erre: a két kibocsátó beszéd, L. 9. és 10; két hasonlat, 8. és 13; a két gyülekezeti beszéd, 9. és 17; a két Parusia beszéd, 17. és 21. Tehát L. a tartalom elrendezésében sem követi Máténak a beszédeket Márk-történetekkel kombináló eljárását.

De, ha L. Mátétól teljesen független, viszont mindketten Márktól függenek, Sőt mindketten közösen egy beszédgyűjteménytől is függenek; az e forrásból merített anyag ugyanis az, amit Máté Márkkal összeolvaszt, holott L. ez anyagot külön tartja.

Vizsgáljuk hát most L-nak és Máténak a közös beszédgyűjteményhez való viszonyát: A Márk-anyagot meghaladó beszédek szövege L-nál és Máténál több helyen szószerint egyezik; más helyeken azonban jelentékeny eltérések észlelhetők. Eltérések esetén néha L, máskor meg Máté őrzi meg az eredeti szöveget. A következő részletek vagy mindakettőnél szószerint egyeznek, vagy csak a legcsekélyebb eltérést mutatják:

L. 316—9 = Mt. 376—10	L. 119, 13 = Mt. 77, 11
„ 641 = Mt. 73	„ 1119—23 = „ 1227—30
„ 761—9 = Mt. 88—10	„ 1124—26 = „ 1243—45
„ 722 = „ 114—6	„ 1131 = „ 1241
„ 724—28 = „ 117—11	„ 122, 7 = „ 10266, 30
„ 731—35 = „ 1616—19	„ 1222—31 = „ 625—34
„ 958—60 = „ 820—22	» 1234 = „ 621
„ 102 = „ 937, 1016a	„ 1239, 42—46 = Mt 24 43-51
„ 1013—15 = „ 1121—23a	„ 1321 = „ 1339
„ 1031 = „ 1125—27	„ 1334 = „ 2337—39

Mi módon változtatott L. ott, ahol változtatott? A L. változtatásai főleg háromfélék: 1. Kifejezésbeli változtatások. E változtatások egyes esetekben olyan jelentékenyek, hogy a forrás közösségére csaknem kétséget vetnek. Ilyen esetek: Az elveszett juhról szóló hasonlat, L. 15. A vendégség, 14. és a bizományúl adott pénz, 19. példázata. Jellemző, hogy mivel e hasonlatok külső alakjuk szerint történetek, a Jézus-mondások sorából kiejti őket, a L. s a Márk-elbeszélések módjára újra stilizálja.

A többi alaki változtatások mind kisebbszerűek. Így: 2. L. bevezetések és közbeszólások beiktatása segélyével megkísér-



lette a beszédek az élénkebb elbeszélési formába önteni. Bevezetésül leggyakrabban e kifejezést használja: mondom nektek, és e kifejezést sokféleképen variálja. L. e bevezetést tizszer írja ki Mátéval együtt a közös forrásból, s azonkívül tizenegyszer használja egyedül; 6:27; 11:9; 12:4, 5, 8, 51, etc. A Jézus beszédének közbeszólásokkal való megszakítására példák: 11:45, hol a farizeusokról szóló beszédet megszakítja egy írástudó. 12:41, Péter felvilágosítást kér afelől, hogy az elmondott példázat csak apostolokat, vagy minden embert illet. 17:37: a hallgatók kérdik közbevetőleg, hogy hol fog a katasztrófa kitörni.

A beszédgyűjteményben az egyes beszédek, úgy látszik, csak ritkán voltak történelmi bevezetéssel ellátva, úgy amint azt a Ker. Jánosról, Belzebubról, meg a kapernaumi századosról szóló beszédeknél látjuk. L-nál azonban minden beszéd élén egy kis bevezetés áll; ez vázolja a helyzetet, melyben Jézus a beszédet mondotta.

3. Találhatók L-nál fontos tartalmi változtatások is. Ezeket illetőleg az első kérdés az: L. a beszédgyűjteményt eredeti alakjában vagy zsidós, ebionita átdolgozásban olvasta-e? A vendégség példázatában a szegények, bénák, vakok, sánták begyűjtése bizonyára az által vétetett be a szövegbe, aki Jézust az egész evangéliumban az emberek üdvözítőjeként ismeri, azaz L. által. Az elveszett juhról és elveszett drachmáról vett hasonlatok ismét oly embertől származnak, aki Jézust, mint a vámszedő és bűnös barátját nagyra becsülte; L. kezdettől fogva ilyen volt. Az író, ki a beszédekből a törvényre való hivatkozást, a főhely, Máté 5:17... és az ellentétek elvetése által kitörülte, ugyanaz, aki a missiói, — Máté 10:5, és a farizeusok elleni, — Máté 23:3, beszédből minden Judaizmust kiírtott; — az az író csak a Cselekedetek könyvének egyetemességet hirdető szerzője lehet. Ugyancsak L. és ugyanazon indokból, 6:32-ben vámszedők és pogányok helyett bűnösöket ír; mint az egyetemes felebaráti szeretet híve ugyanis a vámszedőknek és pogányoknak más emberekkel való farizeusi szembeállítását elismerni nem akarja.

Ha már most a Mátéval történt összevetés alapján a beszédgyűjteményhez tartozó részeket Lukácsból különválasztjuk, akkor a következő sorozatot nyerjük: L. 37—9, 16: a Ker. János beszéde. 43—12: a Jézus megkísértése. 620—49, 1258, 1617: a boldogság igéi. 72—10: 1328—30: a kapernaumi századosról.

718—35, 1616: beszéd Ker. Jánosról. 957—1016, 21—24: Missiói beszédek. 112—4, 9—13: az „Úr imája.“ 1114—26: Belzebubról. 1129—36: a jelkivánásról. 1139—52, 1334: a farizeusokról. 122—12, 51—53, 1426: Jézusnak önmagáról való tanuságtétele. 1222—34, 1613: kincsek és gondok. 1318—21: hasonlatok Isten országáról. 1416—24: hasonlat a lakomáról.

153—10, 171—6: beszéd a tanítványokhoz. 1723—37; 1239—46; Parusia beszéd. 1912—27: a sáfárkodásra bízott pénzekről.

A *L. külön birtoka*. Miután L. legnagyobb részét két forrásra: Márkra, és a Mátéval összehasonlítva észlelhető párhuzamok segélyével, a beszédgyűjteményre visszavezettük, még mindig jókora rész marad fön, melynek megfelelője sem Márkban, sem Mátéban nem található. E külön anyag tartalma a következő: L. 1—2, 323—38: előtörténet a családfával. 310—14: a Ker. János mondásai. 54—9: a Péter halfogása. 711—17: a halott fiu feltámasztása Náinban. 736—50: a nagy bűnös asszony; hasonlat a két adósról. 81—3: a szolgáló nők.

951—56: a samariai tartózkodás. 1017—20: a tanítványok visszatértekor mondott szavak. 1025—37: a könyörülő samaritánus példázata. 1038—42: Mária és Márta. 115—8: imaszavak. 1127—28: egy asszony Jézust magasztalja.

1213—21: hasonlat a gazdagról és a kincsekről. 1235—37: példázat a hazatérő úrról. 1247: példázat két szolgáról.

1249: a tűzről. 1254—56: az idő jelei. 131—5: sajnálkozás Izrael felett. 136—9: hasonlat a fügefáról. 1310—17: szombati gyógyítás a zsinagógában. 1331—33: a Herodes megítélése. 141—6: a szombati gyógyítás egy farizeusnál.

147—14: lakomai szavak. 1428—33: két példázat a tanítványok kötelességeiről. 1511—32: hasonlat az elveszett fiúról. 161—12: hasonlat a hamis sáfárról. 1614, 19—31: példázat a gazdag emberről és a szegény Lázárról. 177—10: hasonlat a minden időben munkára köteles rabszolgáról. 1711—19: a tíz belpoklosról. 181—8: az igaztalan bíróról. 189—14: a farizeusról és a vámszedőről. 192—10: a Zakheus története.

1941—44: sírás Jeruzsálem felett. 2228—38: beszéd az utolsó vacsorán. 236—12: Jézus Heródes előtt. 2327—31: beszéd a Golgotára menet. 2339—43: a gonosztevő a kereszten. 2413—35; út Emmausba. 2436—53: a feltámadási történetek befejezése.

Amint e sorozat mutatja a L. külön tulajdonát képező részek, a Jézus születésétől haláláig, az egész evangéliumon végig vannak szórva. Az a kérdés már most, honnan veszi eredetét L. e külön anyaga? Nem tehető fel, hogy az a L. saját találmánya lenne, nem pedig azért, mert munkája többi részének leglényegesebb elemeiben írott forrásaihoz hiven ragaszkodik. Akkor hát szóbeli vagy írott forrásnak vagy forrásoknak kellett rendelkezésére állania. Sokan egy egész evangéliumra gondolnak. Ez a föltevés nem fogadható el azért, mert ép e külön anyag árul el legnagyobb mérvű egyéni átdolgozást és rendezést. Tekintsünk végig az előbbi táblázaton s ez állítás igazságát szembeszökőnek találjuk. A más források használatára és átdolgozására példáulul vegyük fel az igaztalan bíróról szóló hasonlatot, 18:1—8. Ez elbeszélés a következő részekre oszlik: 1. Maga a hasonlat, — 18:2—5. 2. Első alkalmazás, mely a bíró ítéletéből az isten közele, megtorló ítéletére következtet, — 6—8. 3. Bevezetés, —18:1: második alkalmazás: a példázatnak buzgó imádságra kell serkentenie. 4. Záradék, — 8: aggódó kérdés, hogy valyon az ember fia, amikor eljő, talál-e hitet a földön. Ez elemzésben két pont állapítható meg: 1. a hagyományból származik; 4. pedig egy L. által odaragasztott kérdés. Hogyan bírálendő el 2. és 3. ? 2. a példázatot az előbb elmondott Parusia-beszéddel hozza kapcsolatba; 3.-nak ugyanez a szerepe a példázat után következő, a farizeus és a publikánus imádkozásáról mondott beszédet illetőleg. 18:1—5 eredetileg 44:5—8-nak lehetett a párja, minthogy a velejük ugyanaz; eszerint ez a darab a beszédgyűjteményhez tartozhatott.

A rendezés megvilágítására idézzük példaképen a 7:2—8:3 darabot. E rész középpontját a Ker. Jánosról szóló beszéd képezi, a beszéd-gyűjteményből. A rész beosztása a következő: A haldokló szolgának a meggyógyítása, — 7:2—10; egy halott feltámasztása, — 7:11—17; betegek gyógyúlnak meg, halottak támadnak fel, — 7:18—23; beszéd Ker. Jánosról, azon mondással, mely Jézust a bűnösök barátjának festi, — 7:24—35; Jézus a Bűnös asszony barátja és védelmezője, —7:36—50; Jézust tisztátalan szellemektől megszabadított nők kísérik, —81:1—3.

Egy másik, úgy a csoportosítást, mint a tartalmat illetőleg Lukácsot különösen jellemző darab 9:51—10:42. A középpont, mely körül más alkatrészek csoportosúlnak, itt is a beszédgyűjteményből vett beszéd, a missiói beszéd. A rész berendezése

ez: Jézus Samariában, — 9:51—56; a missionáriusok kötelességéről — 9:57—62; a hetven kiküldése beszéddel, — 10:1—16; beszéd a 70 visszatérésekor, — 10:17—24; a szamaritánusok is felebarátok, 10:25—37; hogyan kell fogadni a hithírdetőt, — 10:38—42. Ezekkel szembe állítható például a fügefáról szóló példázat, — 13:6—9. L. ezt minden körzet és szósz nélkül találja fel! Honnan e nagy ellentét e két adat kezelése között? Egyszerűen onnan, hogy az egyik esetben volt L.-nak a beszédbeli vagy történeti mag nagygyá duzzasztására anyaga, a másik esetben azonban nem volt.

Az tehát egészen bizonyosra vehető, hogy Lukács Márkon és a beszédgyűjteményen kívül más forrásokat is használt. E forrásokból számos értékes mondást, hasonlatot, példázatot és történetet átvett. E fölvelt anyagot azonban szabadon kezelte, azt átalakította és saját belátása szerint rendezte; s épen ez okból az általa felhasznált forrásoknak a rekonstruálása lehetetlen.

Mindent összevéve, a L. evangéliuma három elemből alakul ki. Az egésznek az alapját a Márk evangéliuma képezi. Lukács a Márk evangéliumát kibővítette. A Márk nyújtotta keretbe, főleg két nagy beszakításba, állította be L. a beszédgyűjtemény beszédeit. A beszédgyűjtemény anyagával a saját anyagát úgy szőtte össze, hogy ezáltal a beszédeket történetekké alakította. Ugyancsak a saját külön gyűjtéséből a Márk elbeszéléséhez új kezdetet és új befejezést csatolt; s az egésznek az élére előszavát helyezte.

Az így összeállított munkának fő jellemvonásai: 1) Zsidóellenes egyetemesség. Páltól csak az univerzalizmust sajátította el L, míg zsidóellenes magatartása egyenesen megkülönbözteti őt Páltól. E két sajátosság mindjárt a családfa összeállításánál kitűnik. L. ugyanis, — Mátéval ellenkezően —, Jézust Ádámtól, az egész emberiség atyjától, nem pedig Ábrahámától, a zsidó nemzet atyjától származtatja le. Ugyanez oldaláról jellemzik L.-ot: a názáreti epizód, — 4 fej.: a kanaáni asszony történetének a kihagyása Márkból s az összes törvényre vonatkozó és partikuláris helyek kihagyása a beszédgyűjteményből; a szamaritánus többre becslése a lévítánál; a zsidók elleni jaj szavak, — 13; a talentumról szóló parabolának a zsidóellenes kiegészítése; a 19, 21, 23 fejezetekben olvasható univerzalista és zsidóellenes jövődőlése; végül, a 24 fej. univerzalista záradéka. 2) A katholizáló vonás: Ilyennek a jócselekedetek nagyrabecsülése tekinthető.



Jézus a pogány századost jócselekedeteiért kedveli. L.-nál a szegénység érdem, a gazdagság bűn. L. a bevezető történetben a szertartási törvényeket és a vallási kultuszt nagy tiszteletben tartja.

3) Hitvédői vonás: A pogány bíró háromszor ismeri el ártatlannak Jézust, akiben semmi polgári vagy politikai bűnt nem talál. Föltűnik az apologetai jelleg az egész passio történetben, valamint az adópénz történetében is. Ezzel a vonással jár a L. történelmi érzéke. L. a Jézus történetét a római birodalom történetével hozza kapcsolatba: a római császár nevét a születés történetébe vonja, s a Jézus születésének a császár trónralépésétől számított pontos idejét adja, —3:1. 4) Építésre és hatásra törekvés: A L. evangéliuma az üdv tulajdonképeni evangéliuma. Ez evangélium Jézust a bűnösök és kutasztítottak, a szegények és elnyomottak, az asszonyok, a szenvedők és a csöndes vidékiek barátjaként magasztalja. Csak egy osztályt taszít el magától, s ez a gazdagoké. Ez a vonás a bethlehemi pásztoroktól a Jézussal megfeszítet gonosztevőkhöz húzódik át.

Kor tekintetében a felsorolt vonások egyike sem visz túl az első századon.

### *Máté evangéliuma.*

Máténak nincsen előszava, mely keletkezési módját elárúlja. Mindamellet az, hogy az evangélium nem első munka, hanem föltételez több, már előbb létrejött forrásmunkát, — elég biztossággal megállapítható. Lássuk csak mindjárt a Máté tartalmát: Bevezető történet, 1—2. Keresztelés és megkisértés, 3:1—4:4. Jézus első fellépése, 4: 12—25, — bevezetésül a Jézus tanítói szerepéhez 5—7-ben. Jézus mint csodatevő, 8—9. Bevezetés, 9:35—38, a következőkhöz: Jézus és az apostolok, 10; Jézus és Ker. János, 11; Jézus és a farizeusok, 12; Jézus és az Istenországa, 13:1—52. Mindenféle történetek — 13:53—20 — a Jeruzsálemhez való lassú közeledés alatt, ekközben: Jézus a tanítványokkal, 18. A jeruzsálemi napok a versengésekkel, 21—25, ebben: a jaj-kiáltások, 23, és a Parusia-beszédek, 24—25. A kiszívadási és feltámadás történetek, 26—28.

Az 5—7, 10—13, 18, 23—25 fejezetek beszédek; az evangélium többi része történet. Igaz ugyan, hogy a 9, 14—17, 19—22 fejezetekben is van beszédanyag, ez azonban elbeszélés formájába van öntve; s nagy, összefüggő beszédeket csak az előbb felsorolt fejezetek nyújtanak.

Az itt olvasható beszédek megfelelnek a L.-nál nyomozott beszédgyűjteménynek, az elbeszélések pedig a Márk-evangéliumnak. A formula, mellyel Máté beszédeit bezárja, egyszersmind átmenet egyik forrásról a másikra.

*Kétszeres helyek:* Az evangéliumok összetett voltának egyik legföltűnőbb ismertetője a kétszeres helyek. A szinoptikusok közül a Jézus-mondások kétszerezésében Márk a legszegényebb. Márkban csak 9 35 és 10 44: aki a legnagyobb akar lenni, szolgáljon az a többinek, — mondható kétszerezésnek. Sokkal számosabbak a kétszerezések L.-nál. Ennek az az oka, hogy az evangélium ugyanazon mondásokat tartalmazó két vagy több forrásból készült. Ha L.-hoz párhuzamos evangélium nem is létezne, már magukból a kétszeres helyekből arra kellene következtetnünk, hogy L. legalább is két forrásból merített. Ime a L.-nál található kétszerezések sorozata Márkból és a beszédgyűjteményből:

Márkból: A beszédgyűjteményből:

- L. 8 16 L. 11 33: a lámpáról.
- „ 8 17 „ 12 2: a rejtettől és nyilvánvalóról.
- „ 8 18 „ 19 26: akinek van annak adatik.
- „ 9 3—5 „ 10 4—11: kiküldő beszéd.
- „ 9 23 „ 14 27: a keresztségéről.
- „ 9 24 „ 17 33: az élet megnyerése és elvesztése.
- „ 9 26 „ 12 9: a Jézus megtagadásáról.
- „ 20 46 „ 11 43: az írástudók nagyravágyásáról.
- „ 21 16 „ 12 52: meg hasonlítás a családban.

A Jézus mondásainak az ismétlődése legnagyobb számmal fordul elő Mt.-nál.

Ime: Mrból: A beszédgyűjteményből.

- Mt. 10 21 Mt. 10 35: meg hasonlítás a családban.
- „ 12 31 „ 12 32: a lélek elleni bűnhődés.
- „ 13 12 „ 25 29: akinek van adatik.
- „ 16 4: „ 12 39: a jószág jeleiről.
- „ 16 24 „ 10 38: a keresztségéről.
- „ 16 25 „ 10 29: az élet megnyeréséről és elvesztéséről.

Mt. 18 Mt. 5 29: a hazugról.

„ 19 9 „ 5 32: a válás megtiltása

„ 21 21 „ 17 20: a hegyet mozgató hitről.

„ 21 22 „ 7 8: az ima meghallgattatásáról.

„ 24 23 „ 24 26: ime itt! ime ott!

„ 18 5 „ 10 40: aki egy kisdedet befogad, engem fogad be.

Ezekon kívül még a következő kettőzések találhatók Mt-nál:  
Mr-ból; A beszédgyűjteményből:

Mt. 7 17 Mt. 12 33: a fáról és gyümölcséről—, b. gy.

„ 9 13 „ 12 7: áldozat helyett könyörületesség!

„ 10 22 „ 24 9, 13 a tanítványok üldöztetése, — Mr.

„ 11 14 „ 17 11: Ker. János—Ilyés—Mr.

„ 19 30 „ 20 16: az elsőről és utolsóról,— Mr.

„ 24 5, 11, 24 „ intés az eltévelyedés ellen.

A Ker. János szavai a 3. fejből hátrább többször a Jézus szavaiként szerepelnek: így: 3 7=12 34, 23 33; 3 10=7 19; 3 13=30.

Máténál is, miként L-nál, a kétszeres helyek nagy száma a két vagy több forrásból történt szerkesztés bizonyítéka.

Máté gazdag Jézusnak érdes judaisztikus, partikulárista mondásaiban: Így: Mt 5 17–20 a forradalmi tanokkal szemben a törvény betűszerinti örökérvényességét hirdeti. 10 5 a pogány és szamaritanus missiót megtiltja. 10 23 Izraelt tűzi ki az apostolok munkateréül az ember fiának második megjelenéseig. 23 3–4 ezt rendeli; „Mindazt, amit nektek a farizeusok mondanak, megtegyétek és megtartsátok.“

Másfelől ugyanezen evangélium univerzalista részeiben kirívóan zsidóellenes Jézus-mondások vannak; s mi több, ilyenek épen Máté külön tulajdonában találhatók —: A szőlőhegyről vett hasonlatot, — 21 — Máté, — 21:43 hozzáadása által zsidó-ellenes értelemben alakítja át, úgy hogy eszerint Istenországát el kell venni a zsidóktól, és oly népnek kell adni, mely annak a gyümölcsseit kitermeli. Hasonlókép a vendégségről szóló hasonlat is zsidóellenesen van kiegészítve: A meghívott zsidók az őket meghívó szolgákat megölik. Erre a király kiküldi seregét, a gyilkosokat megöli és városukat felégeti, — 22:6 . . . A missiói és keresztelési parancs a föld minden népét, tehát a pogányokat is számításba veszi, — 28:18 . . . Jézust, az ószövetségi jövendölések Messiását a zsidók kitagadják, ezért rájuk az ítélet, az üdvösség pedig a pogányokra száll. Honnan ez

ellentétek? Az előbbi adatok arra mutatnak, hogy a partikulárizmus a forrásokból, az univerzalizmus pedig magától Mátétól ered. A partikuláris jellegű források a Judaizmust konzerválni akaró első gyülekezetben, a Jakab és Péter környezetében bugyoghattak fel. A későbbi és korábbi kegyesség ez ellentétes fogalmainak a keverése is a Máte-evangéliom hosszú történetét igazolja.

Máté keletkezésére nézve két föltevés áll választásunkra. Egyik az átdolgozás föltevése. Eszerint Mt egy előbbi judaista evangéliom zsidóellenes átdolgozása. Másik a különböző források föltevése. Eszerint a mai kanonikus Mt különböző források egy munkává való összeállításának az eredménye.

Az átdolgozási föltevést kizárja az evangéliom egységessége, mit a fennebb értesített ellentétek dacára is határozottan mutatnak a következők: 1. A nyelvezet: A Mt irálya eleitől végig ugyanazon sajátosságokat tünteti föl. E jellemző és gyakori szavai: *τότε ἀποκριθεῖς, λέγων, καί ἰδοὺ, προσελθὼν, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ἡ ἀγία πόλις, ἄγγελος κυρίου, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας* és az idézési formulája átvonúlnak az egész evangéliumon.

2. A Mt célzata is egységes és megállapodott, s e gondolat kidomborításából áll: Jézus az írás szerint Izrael Messiása; de Izrael őt eltaszítja és pogányok fogadják be. Mt a zsidó-keresztények javára félre akarta tolni az utolsó akadályt, mely a Judaizmustól és az Ó-szövetségtől való szolgálai függésekben állott. Az lehetetlen, hogy az evangélium e tendenciáját egy átdolgozónak tulajdonítsuk és az alapirattól elválasszuk, mert e tendenciával áll vagy esik az evangélium zöme, minthogy a születési történettől a bezáró keresztelési parancsig huzódik át ez iraton ama célzat.

Maradunk tehát a második föltevéssel, azzal tudniillik, hogy Mt. különböző forrásoknak az egységbe dolgozása. Következőleg azt kell megállapítanunk, melyek a Mt. forrásai. Lássuk evégett mindenekelőtt azt, mi van meg Mt.-ban a Márk anyagából. Hasonlítsuk össze a két evangéliumot előbb a tartalom, aztán az anyag elrendezése szempontjából.

A) Mt. tartalmazza Mr-nak egész anyagát, — az alábbi részletek kivételével: 1. Mr. 1:21—28: Jézus a kapernaumi zsina-gógában. 2. 1:35—38: Jézus menekülése. 3. 4:26—29: hasonlat a vetőmagról. 4. 7:32—37: egy siketnéma meg-



gyógyítása. 5. 8:22—26: a bethsaidai vak. 6. 9:38—40: az idegen csodatevő. 7. 11:11: első látogatás a templomban. 8. 12:41—44: az özvegy garasa.

Nem ismerte-e Mt. e történeteket? vagy ismerte, hanem valami okból kihagyta őket? Ez elbeszélések a későbbi hagyományból származóknak, s Mr. többi részénél kevésbbé eredetieknek látszanak. Ilyenek különösen a Jézus meneküléséről és az idegen csodatevőkről szóló történetek. A vetőmagról vett hasonlat a mustármagról szólóval párhuzamos, s az özvegy garasa példázattal együtt kétségenkívül Jézustól ered. Az 1. történeten némelyek fennakadnak azért mert Jézust a démonok jóval azelőtt, hogy őt tanítványai és mások ismernék, szentnek és isteninek érzik. Ez azonban a történet eredetiségéből nemhogy levonna, sőt azt emeli. Egyébiránt annak, hogy Mt. e részeket mellőzte, lehetnek más, és pedig ilyenszerű okai:

1. Mr. 1:21—28-ban Jézus először beszél. Mt-nak a kezében volt a boldogokról szóló, másképp hegyi beszédnek nevezett nagy beszéd s e beszéd beiktatására Mr. e helyénél találta az első alkalmat. E beszéd záradékában, — 7:28... — a Mr. —1:22 — szavai ismét előfordulnak, s ez a körülmény e föltevés helyességét igazolja. Erre aztán a Mr, 1:22-t követő történet kimaradt, mert a változott helyzetbe már nem illett bele. 2. A Jézus menekülésének Mt-nál az első nap zárójeleneteként volt a találó helye; a Mt. 8—9 csodatörténeteiben azonban jelentősége nem lett vón.

3. A vetőmagról vett parabolának Mt. a szántóföldi dudva parabolájában látta a helyettesítőjét s azért kihagyta. De hogy Mt. Mr-től függ, azt az mutatja, hogy Mt. is, mikép Mr, a magyarázatot 4:29-től 4:36-hoz veti hátra.

4. A siketnéma gyógyítása helyett Mt. általában gyógyításokat beszél el; némaság gyógyítást a csodák között 9-ben említ. 5. A bethsaidai vak történetének ismét a csodák fejezetében, — 9:27—31—, akad helyettesítője. 6. Ennek a kihagyásával Mt. az összefüggést vélte javíthatni. 7. Az első templomi látogatás egyszerűsítés céljából maradhatott ki. Mt. Mr 11:11-et és 11:15—17-et valamint 11:12—14-et és 11:20—25-öt össze akarta vonni. Az összevonásnak a természeti csodák hatásának a fokozása lett az eredménye. 8. Az özvegy garasára vonatkozó történet Mr-nál az özvegyek házait elnyelő irástudók ellen mondott beszéddel áll kapcsolatban. S minthogy

Mt.-nál a Mr. rövid beszéde, — 12:38—40, -- helyébe az irtó-  
zatos jövendölésekkel végződő s a beszédgyűjteményből vett  
nagy beszéd lépik, — a kis anekdota kimaradott. Mindenesetre  
könnyeb okot találni Mt.-nál e 8 kis darab kihagyására, mint  
Mr.-nál találni okot a nála hiányzó több mint 30 kisebb- nagyobb  
Mt.-darab mellőzésére.

B) Az anyag elrendezését illetőleg az tűnik szembe, hogy  
Mt. a rendelkezésére álló, más forrásokból vett anyagot művé-  
sziesen a Mr. elbeszélésébe szőtte. Az egyes betéteket oda  
illesztette be, ahol e célra Mr.-nál akár megfelelő helyzetet, akár  
rokon anyagot talált.

Mt. a Mr. sorrendjét csak 4 helyen változtatta meg. 1. A  
Mr.-nál szétszórt csodatettek fő tömegét a 8—9. fejezetekben  
egy csoportba gyűjtötte össze. 2. A Szombatról szóló mondáso-  
kat, minthogy azok inkább a tanításnál, mint a csodáknál fogva  
fontosak, Mr. 2. és 3-ból kivette és a tartalma szerint hozzá-  
illő farizeusok elleni, — 12—, fejezethez csatolta. 3. Az apos-  
tolválasztást és kiküldést egyszerűsítés céljából összevonta.  
4. Hasonlókép hátrább is, úgy a két templom-látogatást, vala-  
mint a fügefáról mondott két beszédet egybevonta.

Hogy mennyire hűen követi Mt. az ő forrásait, arra egyik  
legjobb példát a 13. fejezet példázó beszéde szolgáltatja. Ime  
e fejezet vázlata:

Márk:	Máté:	A beszédgyűjtemény:
Hasonlat a magvetőről.	Hasonlat a magvetőről.	
A hasonlat jelentése.	A hasonlat jelentése.	
Hasonlat a vetőmagról.	Hasonlat a dudvás földről.	
Hasonlat a mustármagról.	Hasonlat a mustármagról.	Hasonlat a mustármagról.
	Hasonlat a kovászról.	Hasonlat a kovászról.
A beszéd záradéka.	Első záradék.	
	A második hasonlat je- lentése.	
	Hasonlat a mezőben el- Has. a . . . kincsről. rejtett kincsről.	
	Hasonlat az igaz gyöngyről	Hasonlat az igaz gyöngyről
	A halászhálóról, értelme- zéssel.	
	Végző záradék.	

Az eredeti sorrendhez való ragaszkodást három körülmény  
teszi különösen feltűnővé: a) A dudváról szóló hasonlat nincs  
a halászháló hasonlata mellé állítva, noha e két hasonlat fő

gondolata azonos. b) A dudváról szóló hasonlat magyarázata magától a hasonlattól messzi van vetve. c) E magyarázatot a hasonlatok bezárása, — 13:34 —, előzi meg. A szöveg e három nehézsége csak Mt-nak a forrásaitól való szoros függéséből érthető.

Mindezekből világos, hogy a Mt. beosztásának általában a Mr. beosztása szolgál alapul.

*Mt. és a beszédgyűjtemény.* — Mt-nak, amint már fennebb láttuk, a Mr. elbeszélésén kívül, L-al közös anyaga a beszédek egy hosszú sora is; holott L-nak többi Mr-ot meghaladó tartalma Máténál nem található. E beszédek közössége, — minden egyéb Mr-on kívüli anyag különbségével szemben, — a közös beszédanyag számára egy elveszett forrás föltevésére útál.

A beszédek sorrendje, csakúgy mint a Mr. elbeszélésében lévő helyzetök, Mt-nál és L-nál egyaránt különbözik. Minthogy Mt. a beszédek a Mr. elbeszélése mentén a találó helyekre állította be; L. ellenben az összes beszédek két nagy megosztásba ékelte be: arra kell következtetnünk, hogy a beszédek mindkét evangélista előtt Mr-tól külön állottak.

A beszédek eredeti szövegét sem Mt., sem L. eredeti tisztasággal meg nem őrizte, hanem mindakettő saját ízlése és meggyőződése szerint változtatta. Ennélfogva sem a Mt. szövege a L-éra, sem a L-é a Mátéjára vissza nem vezethető.

A) *A beszédgyűjtemény szövege.* Máténak, a ki a beszédek a Mr. szöveg alkalmas helyeire tagolta be, — L-al ellentétben, — nem volt arra szüksége, hogy a beszédekhez saját történelmi bevezetéseket képezzen, — kivéve azon eseteket, amelyekben az alkalmas történelmi keret Mr-nál hiányzott.

A beszédek belsejében a nyelvi változtatások jelentékenyen kisebbek, mint L-nál. Ami az anyagi változtatásokat illeti, Mt. a beszédek egész sorát vette át változatlanul, vagy legfennebb egyes könnyen megkülönböztethető hozzáadásokkal bővítve. Nagyobb változtatások a 22. és 25. fejezetek hasonlataiban fordulnak elő. A vendégségről szóló parabolát, — 22:2 ... Mt. háromféleképpen módosította. A kezdetére keresztény magyarázatot illeszt: a király rendezi a lakomát a fia lakodalmára, (—2); közbe, (6 7<sup>25</sup>) zsidóellenesnek látszó beszúrást vezet be; a 10. vers szerint igazakat és gonoszokat egyaránt begyűjtet; a végére pedig, a 11—14. hozzáadás záradékaúl, e kedvenc gondolatát függeszti oda: „sokan vannak az elhivottak, de kevesen a választottak.”

Az 5—7. fejezetekből 6. és 7:7—11. a Mt. külön tulajdonaként kiesnek, s csak a többi, a L. 6-al azonos rész tekinthető az eredeti boldogokról szóló beszédnek.

*B) A beszédgyűjtemény rendje.* — Amint láttuk, Mt-nál a beszédek rendjére nézve a Mr. elbeszélése az irányadó. Tüze-tesebben kitűnik ez e rövid összehasonlításból:

Mr. 1. Első nyilvános beszéd.	Mt. 5. Beszéd a boldogságról.
» 2. Apostolválasztás.	» 10. Missiói beszéd.
« 3. Belzebub-mondások.	» 12. Beszéd Belzebubról.
» 4. Hasonlatok.	» 13. Példázatok.
» 9. Szavak a tanítványokhoz.	» 18. Beszéd a tanítványokhoz.
» 11. Hasonlat a szőlőhegyről.	» 22. Hasonlat a vendégségről.
» 12. Mondás az írástudók ellen.	» 23. Beszéd a farizeusok ellen.
» 13. Parusia-beszéd.	» 24. Parusia-beszéd és hasonlatok.

*C) A beszédgyűjtemény tartalma.* — Biztosra vehetőleg csak azok a beszédek tartoznak Mt-nál a beszédgyűjteményhez, melyeknek a megfelelője L-nál meg van. Ilyenek a következők: Mt. 3 7—12: a Ker. János beszéde. 4 3—10: Jézus megkisértése. 5 3—48, 7 1—6, 12—17: beszéd a boldogokról. 6 19—34: kincsek és gondok. 6 9—13, 7 7—13: imaszavak. 8 5—13: a kapernaumi százados. 8 19—22, 9 37 . . . 10 5—16, 23—25 40 . . . 11 20—27, 13 16 . . . Missziói beszédek. 10 26—39: önvallomások. 11 2—9: beszéd Ker. Jánosról. 12 22—37: beszéd Belzebubról. 12 38—45: beszéd a jekkívánásról. 13 31—35: hasonlatok Istenországaról. 18 7, 10—22: beszéd a tanítványokhoz. 22 1—14: hasonlat a vendégségről. 23 1—39: beszéd a farizeusok ellen. 24 26 . . . 37—51: Parusia beszéd. 25 14—30: a bizományba adott talentumok. Ide tartozóknak tekinthetők továbbá, — jóllehet L.-nál a megfelelőjük hiányzik, — 13 44—46: a földbe rejtett kincsről és a gyöngyről szóló hasonlatpár. E két hasonlat ugyanúgy van tartva, mint a mustármagáról és a kovászról szóló hasonlatok: — hozzátoldás egyikben sem észlelhető.

Kérdések: 6:1—18: az alamizsnálkodásról, imádkozásról és böjtölésről mondott beszéd. E beszéd különbözik a többi beszédétől; a Jézus beszédei kapcsolatában nem áll; de Jézusnak három mondása, — 6:3, 6, 17, — előfordul benne. Ez — úgy lehet — a gyülekezet kathekizmusának egy régi darabja, s mint olyan a beszédgyűjteményben is állhatott. E kategóriába tar-



tozik még 11:28—30: az üdvözítő hívása; ez azonban L-ből teljesen hiányzik. Más Jézus-mondások is lehetnek Mt-ban a beszédgyűjteményből; hanem azt kimutatni nem lehet.

*A Máté külön tulajdona:* — A Mr. és a beszédgyűjtemény levonása után még a következő beszéd és elbeszélés-részletek maradnak fenn a Mt. sajátjaként: Mt. 1—2: bevezető történet.

12:5, 11: mondások a Szombatról. 13:24—30, 36—43: hasonlatok a szántóföldi dudváról. 13:47—50: hasonlat a halászhálóról. 13:51: a parabolák befejezése. 14:28—31: Péter a tengeren. 15:13: növények, melyeket nem isten ültetett. 16:17—19: szavak Péterhez. 17:24—27: a templomi adóról. 18:10: a kicsinyek angyaláról. 18:23—25: példázat a gonosz szolgáról. 19:10—12: a heréletről. 19:28: a tizenkettő béréről. 20:1—16: hasonlat a szőlőhegyi nap-számosokról. 21:14—16: vakok, sánták és gyermekek a templomban. 21:28—32: hasonlat a két különböző fiúról.

25:1—13: példázat az okos és bolond szűzekről. 25:31-46 a világitéletről. 26:52...: Jézus szavai a letartóztatásnál. 27:3—13: a Judás halála. 27:19: Pilátus felesége. 27:24: Pilátus és a nép. 26:51—53: csoda a Jézus halálánál. 27:62—66, 28:11—15: a sírőrzésről. 28:2...: a követ elgördítő angyalról. 28:9...: Jézus megjelenése a nők előtt.

28:16—20: a feltámadott Jézus a tanítványok között. Ép úgy mint a L-é, a Mt. külön anyaga is el van szórva az egész evangéliumon a Jézus születésétől az ő mennybemeneteléig.

Itt sem állhat meg azon két végletbe menő föltevés egyike sem, mely szerint a Mt külön java vagy egészen a Mt hozzáadása, vagy egészen egy elveszett forrásból van merítve. De annyi kétségtelen, hogy a rendelkezésére álló forrásokkal szemben az író a külön tulajdonában járt el a legtöbb szabadsággal.

A Jézus kiszenvedése történetét illetőleg valószínű, hogy a Judás haláláról, a sírőrzésről, s talán már Jézusnak a két nő előtti megjelenéséről is léteztek legendák, amelyekről Mt is tudott. A Jézus galileai megjelenéséről a hagyományt Mt közölte. Ami ezeken kívül áll s e történeteket összeköti és kiegészíti, az a Mt saját hozzáadásának látszik. Az evangélista a Judás halálát a Zakariás megfelelő helye, — 11:13 —, szerint kiszínezte. A sírőrizetről közszájon forgó történet az egész feltámadás történetére alakító befolyással lehetett; a galileai megjelenés pedig a mű azon nagyszabású befejezésére segíthetett,

amelyből egy viláгурalmat kivívandó egyház büszkesége beszél. Az egyetlen bizonyos hagyomány, ami Mt-ban Mr-on kívül található, a Kajafás neve. Ami Mr. 14—16-ból Mt. 26—28 keletkezését megmagyarázza, az a csoda utáni vágy, az írástudói jártasság, és a hit az egyházban.

A bevezető történetre vonatkozólag: a Jézus messiási minőségének családfa által való bizonyítása mindenestre korábbi keletű Mt-nál, s minden valószínűség szerint az első ősi gyűlekezetből származik. A József és Mária között létezett viszonyt, —1:18—25— s a fogantatás legendáját Mt nem úgy adja elő, mintha ő adná elé először; ellenkezően, általánosan ismert voltukat tételezi föl, s csak védelmezni akarja őket a zsidók ellen, kiknek az rút pizskálódásra adhatott okot. Az egész bevezető történet föltűnően jellemzi a Mt ismert írástudói kapacitását s egészben véve az ő saját szerkesztésének tulajdonítható. A messiási bizonyítékul szolgáló királyi családfa, az angyal megjelenése Józsefnek, hogy a maliciózus zsidó híreszteléseket elhallgattassa; a pogány mágusoknak az egyetemesség gondolatára utaló hódolata; az írásból vett bizonyíték Betlehemre, mint az eljövendő Messiás szülőhelyére; az egyiptomi menekülés; a gyermekgyilkolás és a visszatérés Názáretbe: mindmegannyi határozott messiási jövendöléseknek a betelése, ez állandó formulával vezetve be: „hogyan beteljék az, ami meg volt mondva“. Mátét az Ószövetségben való rendkívüli jártassága a bevezető történet összeállítására könnyen képesíthette; s valóban, ez a kérdésnek ésszerűbb megoldása, mint egy a Jézus gyermekségéről szóló, elveszett evangélium föltevése.

Mt egész evangéliumának az alkatát illetőleg a fentiekből önkényt folyik az a következtetés, hogy Mt Mr-on és a beszédgyűjteményen kívül más írott és szóbeli forrásokat is használt; ezekből becses mondásokat, hasonlatokat és történeteket vett át s azokat saját irálya és szelleme szerint átdolgozta; ámde épen ezért az elveszett forrásokat többé már visszaállítani nem lehet.

A Máté fő jellemvonásait összegezve azt látjuk, hogy Mt is, miként L., három fő elemből alakul; ez elemek; a Mr. elbeszélése, a beszédgyűjtemény és saját anyaga.

1. Az evangélium vezető motívuma az a szándék, hogy Jézust a zsidó-keresztények számára az írásk szerinti Messiásnak bizonyítsa, s elhárítsa útjokból azt az akadályt, melyet a zsidóknak Jézussal szemben táplált ellenséges indulata képezett.

2. A három szinoptikus közül Mt az igazi theologus. Mint ilyennek abban telik nagy öröme, ha a Jézus életében az ószövetségi jóvendölések betelését bizonyíthatja. Ahol erre nem alkalmas a történet, ott azt módosítja. Ami ily bizonyításra teljesen alkalmatlan, azt gyakran elejti; innen a csodatörténetek rendkívüli megrövidítése; innen a csupán szemléltető részletek kihagyása. A jó theologus érzékével azt, ami dogmatikailag megbotránkozást okozhatna, Mt mellőzi, vagy elfogadhatóvá teszi. A világitelő Krisztus, amikor magát megkereszteltetni engedi, mentegetődzik; s a szó, mely Jézust az emberek közé sorozta, menthetetlenül kimarad. A csodatörténetekben szintén kimarad minden, ami Jézusról bármi gyöngeséget vagy meglepődést árúlna el.

3. Az univerzalista és zsidóellenes vonások megvilágítására a fennebb felhozottakon kívül megemlíthetők még ezek: Mt igyekszik úgy a születési valamint a feltámadási történetben a zsidók rágalmazó vádjait leküzdeni; e vádak Jézus törvénytelen születése és a holtteste ellopása köré csoportosultak. Univerzalista jellegű különösen e nagyszerű záradék: Menjetek el és térítsetek meg minden népet! Az új nép, melyre isten a theokráciát Izrael hitetlensége miatt átruházta, a pogány keresztény egyház.

4) Egyedül Mt-nál beszél Jézus az egyházzal kétszer. S ez aligha véletlen: Az emberfia megalapította a földön országát, mely ugyan még nem a teljes Istenországa, de annak már látható kezdete. Jézus ez országa az egyház, mely magán Jézuson és a tizenkét apostolon, — a Péter elsőbbségével —, alapszik. A felmagasztalt Jézust illető világalalom az egyház várandósága. Az egyházi intézkedések iránt Mt-nak nagyobb az érdeklődése, mint bármelyik más evangélistának. A katolikus tradíció értelmében a bűnbánati fegyelmet, — 18 —, és a keresztelest, — 28 —, a Jézus alapítására vezeti vissza. Kétségen kívül, főképp ez egyházas vonás volt az oka annak, hogy a kanonban Mt. került a legelső helyre.

Hogy Mt. későbbi vagy korábbi keletű-e L-nál azt határozottan eldönteni nem lehet. Az egyházi érdek iránti fejlettebb érzék és a Jézus emberfölöttsége hitének a L-énál nagyobb mértéke inkább a L. utáni korra teszik a keltét.

---

## *A Márk evangéliuma.*

L-nál és Mt-nál már meggyőződünk arról, hogy Mr. mindkettőjüket megelőzi, amennyiben Mr.-ot mindketten forrásul használták. S most az első kérdés az, mikép igazolható az a Papiasról szállott hagyomány, melyszerint Mr. az ő evangéliumát a Péter prédikálása után jegyezte föl. Lássuk, képes-e maga az evangélium a Péterről szóló hágyományt valószínűsíteni: Evégett elemezzük az evangéliumot.

A) A Mr. beosztása a máskettőénél világosabb és érthetőbb. Ime: Mr. 1:11—13: bevezető történet: Jézus a kereszteslénél isten fiának nevezetik és megkísértetik. 1:14...: Jézus fellépése. 1:16—39: az első nap. 1:40—3:6: az első de fokozódó összetűzések. 3:7—4:34: gyülekezés és elválás a tanítványokkal. 4:35—6:6: csodák, hit és hitetlenség. 6:7—30: a tizenkettő kiküldése. 6 31—8 26: a lassú visszavonulás. 8 27—9 29: a titok megfejtése. 9 30—50: utoljára Galileában; beszédek a tanítványokhoz. 10 1—45: Pereában; válásról, gyermekekről, gazdagságról, bérrel. 10 46—12 12: bevonulás Jeruzsálembe; törés a zsidókkal. 12 13—44: az utolsó összetűzések. 13: a jövő. 14—15: a szenvedés története. 16 1—8: a feltámadás.

A leírás e rendjében három jelenség érdemel figyelmet. 1. A lassú haladás nagy nyilvános prédikálásról kis magánkörben való tanításra. A nép és a tanítványok közötti különbség már 3:3—35-ben, a gyülekezés és elválás szakában határozottan előtérbe lépik. A 3:7—4:34 szakaszban még nagy néptömegek tódúlnak ugyan Jézushoz; ő azonban már a magányt, sőt az idegen földet keresi. Még csak egyszer, 10—12, Jeruzsálembe lépik Jézus a teljes nyilvánosság elé. A néphez ekkor is beszédet intéz, s erre a pártok irigysége és gyűlölete a nyakába szakad. 13-tól kezdve csak a tanítványok körében él Jézus.

2. Az élénk visszaemlékezés a Caesarea Philippinél történt epizodra, melyben Péter Jézust a Messiásnak ismeri el. A Jézus személye már jóval Caesarea előtt az egész evangéliumi történet élén áll. A megszállottak mindjárt föllépésekor megéreztek benne az istenit. Jézus maga Messiásként való elismertetését sem nem kívánta senkitől, sem ilyen elismeréssel senki elébe nem állott.



Csak Caesareanál következett be hivatásának a fölfedése; de ezt nyomban szenvedésének a kijelentése követte. Ez esemény az evangéliumot kétfelé osztja. A caesareai nagy pillanattól kezdve Jézus az egyedüli középpont: ő körül csoportosul, ő hozzá fűződik minden jelentős esemény. Azonban Mr-nál, ellentétben Jánossal, — ezután sem igényel sehol Jézus benne való hitet. Jeruzsálemben közötté és az ellenpártok között nem az ő Messiásságáért folyik a harc.

3. A Simon Péter és a Zebedeusok vezető szerepe. E sajátosság a Péterre vonatkozó főbb események felsorolásával világítható meg a legegyszerűbben. Az első napon: Simon Péter s a testvére András, és a Zebedeusok tanítványokul választatnak. Jézus meggyógyítja a Simon anyósát. Simon és társai felkeresik Jézust. Gyülekezés és elválás: A tizenkettőnek az elhívásakor Jézus Simonnak a Péter, köszikla, — a Zebedeusoknak a Mennydörgésfiak melléknevet adja.

A caesareai epizodban Péter ismeri el Jézust Messiásnak: ennek a Zebedeusok a tanúi. Pereában Péter így szól Jézus-hoz: látod, mi mindent elhagytunk és követtünk téged; erre a Zebedeusok felszólalása következik. A jövődölést csupán Péter, András és a Zebedeusok tudják meg.

A szenvedés történetében Péter lépik fel a Jézus védelmében a leghevesebben. A Getsemáné kertben Péter és a Zebedeusok a legmeghittebb tanítványok; de a szemrehányás is: „aluszol-e?“ Pétert illeti. Egyedül Péter követi Jézust a főpap udvarára, ahol aztán mesterét megtagadja. A feltámadáskor Jézus a Péternek leendő megjelenését különösen megígéri.

Péter elsőbbségének e kirívó kidomborítása még sem képezi az ő személyének a többi tanítvány rovására történő dicsőítését. Vele vannak a Zebedeusok, akikhez Jézus ép oly bizalommal van, mint Péterhez, s csak egy kissé áll távolabb András, a testvére. Másfelől nem maradnak el a Péter gyöngeségei és hibái sem. Ő az, kit Jézus dorgálóan Sátán-nak nevez. Ő az, ki Jézust a Kajafás udvarán, minden hűségesküje dacára is, megtagadja.

Mindez adatok csak erősítik azt a benyomást, hogy a Márk-evangéliumban Péter élő történeti és nem képzeletalkotta alak, és hogy a Márk által írásba foglalt hagyomány magától Pétertől ered.

B) *A Márk theológiája* minden Judaizmustól idegen. Mivel ellentétben sehol sem fordul itt elő a törvény örökérvényességének a hirdetése, sem a pogány vagy szamariai missió megtiltása. Mr.-nál a Jézus akarata az evangéliumnak az összes népek között, — 13:10, — és az egész világon való hirdetése, — 14:19. A templomnak teljesen le kell romboltatnia, s helyébe új, nem kézzel épített templomként a keresztény egyházközségnek kell lépnie.

Isten fia meggyilkolásának megbüntetéséül a szőlőhegy másoknak adatik, a gyilkosok pedig elpusztíttatnak. Zsidóellenességében Mr. még a Jézus családját sem kiméli: Jézust az övéi bolondnak tartják, — 3:21; a Jézus anyja és testvérei e kemény szavakat kapják: aki az isten akaratát cselekszi, az az én fivérem, nővérem és anyám. Jézusnak a saját családjához intézett bucsúszavai ezek: a próféta csak a saját otthonában és a saját családjában nincs becsületben, — 6:4. Mr. a Jézus dávidi családfájával nem törődött, — 12:35—37, amiből az következik, hogy Mr. nem tartozhatott a Jakab-párthoz.

Másfelől Mr. a történeti Páliasságtól is távol áll. Mr.-ból minden sajátos páli vonás hiányzik. A Mr. Jézus-tana a Pál Krisztus-tanával lényeges pontokon ellenkezik. Pálnál Jézus a mennyei Istenfiú, ki istenségéről egyidőre lemondva, a földre száll. Mr.-nál ellenben Krisztus a názáreti ember-Jézus, Galileából, ki megkeresztelkedni a Jordánhoz zárandokol; s csak a megkereszteléskor nyilvánítja őt az isteni hang isten fiának és száll le rá istennek lelke. Jézus itt Messiási méltósága dacára is, ember, ki semmit sem tud egy előző mennyei létezéséről, s aki az emberek oldalára áll istennel szemben. Pálra nézve a Krisztus halála a központi, a bűnváltó, az üdvözítő tény. Mr. szerint Jézus bekövetkezendő haláláról Caesareánál szól először, de nem úgy mint isten által előre elrendelt, önkénytes bűnváltó cselekedetről; hanem mint elkerülhetetlen katasztrófáról. A Pál fő hittani fogalmai: a kegyelem, hit, megigazulás — Mr.-nál nemcsak teljesen hiányzanak, de a Mr. eszméi közé helyesen be sem illeszthetők. Mr. előtt a törvény betöltésének a lehetetlensége, s következőleg az ingyen kegyelemből való megigazulás szüksége teljesen ismeretlen gondolatok. Az örökélet útja utáni kérdezősködésre Jézus ezt az útasítást adja: tartsd meg a parancsolatokat, különösen a tíz parancsolatot, — föltéve, hogy megtarthatók. Az írástudónak, aki a két szeretet-parancsot az

életre vezető igazi útmutatóiként minden rituális törvény fölé helyezi, Jézus ezt mondja: nem vagy messze az Isten országától.

Ezekből azonban az nem következik, hogy a Mr. theológiája szintelen. Ellenkezőleg, Mr. a Péter theológiájának legdúsabb forrása. A Gal. 2. képpé tesz arra, hogy a Péter álláspontját a Pálétól megkülömböztessük. Péter magát a körülmetélés apostolának ismeri el; de ugyanakkor Pálnak a pogányok között a kereszténység terjesztésében aratott nagy sikerein őszintén örvendez. Hite súlypontját a Messiás Jézusban való hit, s nem a törvénytől való elszakadás képezi. Ami törvénytől való függetlensége volt, az közvetlen, szívből eredő, pillanatnyi volt, s nem a törvénnyel való szakításon, vagy a törvény fölmúlásának fölismerésén alapúlt. Azért amikor Antiokhiában a zsidó tisztasági szabályokat számba nem véve, született pogányokkal, akárcsak saját hitsorsosaival, minden aggodalom nélkül asztalhoz ül: az eközben megérkező Jakab szemrehányásaira töprengeni kezd, meghunyászkodik és visszakeresik a Judaizmus nyügébe. Minthogy elméletben a törvényt állandóan a magaviselet legfőbb szabályadójaúl ismerte el, gyakorlatban csak kivételesen szakított vele. Bármily magas véleménye volt, — az I. Kor. 11. és 15. tanúsága szerint is —, a Jézus haláláról és feltámadásáról, e tények őt sohasem hozták a törvénnyel ellentétbe.

Mindez könnyen érthető, ha meggondoljuk, hogy Péter is, mint Jézus, laikus, még pedig nem a farizeusok közül való volt. Mint ilyen képes volt együtt, egymással összeférőkként gondolni oly dolgokat, melyek a theologus Pál elméjében egymást kizáró ellentétek voltak.

Ez tűnik ki a Mr. evangéliumából is. Ez evangélium egy laikus evangéliuma, s nem egy párttal, a farizeusokkal, hanem egy hivatalos osztálylyal, a theologusokkal és papokkal áll szemben. Az első ellenfelek, akik Jézus után kémkednek, ép ez írástudó theologusok; ezek háborodnak fel Jézus ellen, aki szerintök hamisan igényel tanításához jogot. A theologusok tömegéből az írástudók emelkednek külön ki és tesznek túl a farizeusokon a Jézus üldözésében. Ismételten észlelhető, miként nyugtalanítják a Rabbik dogmáikkal a tanítványokat vagy Jézust, mindaddig, amíg a mester egy-egy meglepő fordulattal elhallgattatja őket, — 9:11, 12:35. Nem a farizeusok, hanem a Rabbik

keresik Jézust halálra. A farizeusok az egész szenvedés történetében említve sincsenek. Jézus amaz első szavai között: ne tegyetek úgy, mint az írástudók, — és Jézus halálra ítéltetése között, — melyben az írástudóknak is szavuk volt —, szoros összefüggés van. S Mr.-ban ép az isten által inspirált laikusok és az inspirációt meggyalázással és hatalommal elnyomni törekvő egyházi emberek közötti ellentét az uralkodó.

Mr.-nál úgy Jézus, valamint a tanítványok is természetesen szabad, minden aggodalmaskodástól mentes egyénekként rajzoltatnak. A törvénnyel szakítaniok nem kell, mert az hozzájuk növe nincsen. Hazulról csak isten akarata követését ismerik erkölcsi kötelességöknek, szertartások, szentségi kegyesség nem feshélyezik őket. A vámszedőkkel és bűnösökkel úgy érintkeznek, mint felebarátaikkal; s csak az ellenfél hibáztatása teszi őket figyelmessé arra, hogy abban valami helytelent is lehetne látni. Bőjtölni sem bőjtölnek, mert boldognak érzik magukat, s boldogságuk egyik nagy oka az, hogy a farizeusoknak és a Ker. János tanítványainak a felekezeti jellege az ő jellemükhöz nem tapad. A Szombat szigorú megszenteléséről a tanítványok nem tudnak; s a megengedett és megtiltott fogalmát a farizeusok hozzák először elméjükbe. A sok tisztasági szabályt alig ismerik: természetes emberek módjára minden szertartás nélkül esznek, s hogy ez bűn, azt csak a farizeusoktól tudják meg. A Jézus megigazulási tana egészen a laikusé, mely az isten akaratának a teljesítését követeli. Az ebből folyó kötelességeknek azonban a szent törvényt megcsorbítaniok nem szabad. A tíz parancs s a szeretet parancsainak a betöltése minden időkre az üdvösség elnyerésének a föltétele marad.

Ennek dacára, téves lenne a Mr. evangéliumban mindent a Péter nézeteként bírálni el. Közvetlenül mégis csak az evangélista beszél. Hanem viszont az nem mondható az evangéliumnak egyetlen részletéről sem, hogy az a Péter uralkodó irányzatával ellentétben állana. Az eszkatologia erős hangsúlyozza, hogy a nagyobb öröm a csodák, mint a tanítások fölött, a Jézus erejének az isten lelkére való visszavezetése, a bűn és bűnhődés fogalmainak majdnem teljes hiánya, — mind a Mr.-evangélium Péteri volta mellett bizonyítanak.

C) Az előadás módját és hihetőségét illetőleg: Mr. teljes szemléltetéssel ír. Mindig világos helyzetet, s nagy tömeg részletvonást rajzol; e vonások egy része semmit sem bizonyít, s a



történet feletti örömnök a kifejezésén kívül más célt alig szolgál. Így az első nap története utánozhatlan közvetlenséggel van megírva. Már magában az εὐθύς, „egyenest“, „azonnal“ gyakori ismétlődése a Jézus fellépésének megindító és felvillanyozó voltára utalnak. Itt kép képet ér: előttünk állanak Péter és András, amint halásznak; a Zebedeusok, amint atyjukkal halászhálót foldanak; a megszállott a zsinagógában, amint a gonosz szellemtől gyötörtetik, s vonaglásával a tömeget rémületbe ejti; a Simon anyósa ágyban láztól betegen, amint Jézus kezét feléje nyújtja, s a szenvedéstől szabadult asszonyt lábra állítja; ott tolong előttünk a város lakossága, amint este, a Szombat letelte után a különféle betegekkel az ajtóhoz tolong; és ott áll előttünk a Jézus, amint őt másnap reggel a magányba menekülve, Simon és a társai fölkeresik. Egy szemtanú nem írhatta vón le ezeket hívebben. A leírás eredetiségét csak fokozza a mondatkapcsolás keresetlen egyszerűsége: a szerző figyelmét a tartalom annyira leköti, hogy a formáról egészen megfeledkezik. De viszont a tartalmi összefüggés tekintetében mily szétesőknek, feldaraboltnak és fogyatékosoknak látszanak Mr-al szemben Mt. és L.

Mennyire jellemző az a kis följegyzés a Jézus kíséretében levő azon tanítványról, aki a Jézus elfogatásakor a Getsemané kertből mezítelen futott el, mert anint az üldözők megragadták, az inge üldözői kezében maradt.

Ámde az az evangélium, mely eleitől végig annyi csodát mond el Jézusról, alapúlhat-e egy szemtanú, a Péter elbeszélésein? E kérdésre feleletképen három körülményt kell fontolóra vennünk. Arról van szó, amit elhittek, ami el van mondva; nem pedig arról, ami csakugyan megtörtént. S e két dolog nyilván nem egy és ugyanaz. Másfelől a Péter elbeszéléseinek a keltétől ez elbeszéléseknek a Péter halála után az ő kíséroe és tolmácsa által történt följegyzéséig jókora idő letelhetett. Azt sem szabad felednünk, hogy a Jézus korában élt emberek szemében a lehető és a való határai sokkal határozatlanabbak és tágabbak voltak, mint a minők a mi szemünkben. A Jézus élettörténete kétségen kívül csodákkal volt tele. A beszédgyűjteménynek is három nagy helye, — Mt 11:5, 11:21 . . . 12:28 —, tanuskodik arról, mily nagyra becsülte maga Jézus is a saját csodatetteit. — Ezzel azonban a Mr-nál előforduló minden csoda még alig magyarázható; ez inkább csak arra az alapra mutat rá, amelyen az igazi csodák történetei, a legendák képződnek.

A betegesen fölizgatott képzelődés, meg a túlzásokra hajló temperamentum ott és akkor egy kis tényből egész költeményt alkothatott. De mindenesetre számolnunk kell azzal is, hogy rendkívüli és napjainkig sem ismert jelenségek és erők is léteznek; ezeket a természeti és lelki törvények ismerete utáni bármily hő vágyunk sem képes a világból kiküszöbölni.

A Márk evangéliumának péteri eredetére a legfőbb értékkel bíró külső bizonyítékot a Papias féle hagyomány képezi. E hagyományt Eusebius, —III. 39—, közli. Papias viszont a Presbiter Jánostól nyerte értesülését, akit ő személyesen ismert. E hagyomány szövege a következő: „Márk a Péter útítársa, a Krisztus mondásai közül azokat, amelyekre emlékezett, pontosan leírta. Ő maga Jézust sem nem hallotta, sem nem kísérté. A Péter kísérője volt. Péter pedig a tanításokat szükséghez képest szerkesztette; hanem az Úr mondásaiból gyűjteményt nem készített. Következőleg Márk nem hibáztatható, ha nem írta meg azt, amire nem emlékezett. Máskülönben legfőbb gondja az volt, hogy semmit abból, amit hallott, ki ne hagyjon vagy meg ne hamisítson.“

Márknak a beszédgyűjteményhez való viszonya a máskét szinoptikussal való összehasonlítás útján állapítható meg. Ez összehasonlításból az tűnik ki, hogy Márknak a beszédgyűjteménnyel közös Jézus-mondásai a következők:

A Belzebubról szóló mondások: Mr 3=L 11, Mt 12.

Hasonlat a mustármagról: Mr 4=L 13, Mt 13.

Mondás a lámpáról: Mr. 4=L 11, Mt 5.

A rejtetről és nyilvánvalóról: Mr 4=L 12, Mt 10.

Minő mértékkel mérjétek: Mr 4=L 6, Mt 7.

Akinek van, annak adatik: Mr 4=L 19, Mt 25.

Missiói beszéd: Mr 6=L 10, Mt 10.

Jelkövetelés: Mr 8=L 11, Mt 12.

Beismerő szavak: Mr 8=L 17<sup>33</sup>, 14<sup>27</sup>, 8... , Mt 10<sup>32</sup>, 38, 39.

A kisdéd befogadásáról: Mr 9<sup>37</sup>=L 10, Mt 10.

Harag a lábra és a szemre: Mr 9=L 5.

A válás megtiltása: Mr 10=Mt 5, L 16.

Az elsőről és utolsóról: Mr 10=L 13.

A hitről: Mr 11=L 17, Lt 17.

Az imádkozásról: Mr 11<sup>24</sup>... =L 11, Mt 7.

Intés az írástudókról: Mr 12=L 11, Mt 23.

Meghasonlás az otthonban: Mr 13=L 12, Mt 10.

Ime itt, ime ott: Mr 13 = L 17, Mt 24.

Intelem éberségre Mr 13 = L 12 Mt 24.

Mondás a sóról: Mr 9 = L 14, Mt 5.

A Ker. János mondása: Mr 1 = L 3, Mt 3.

A Jézus megkísértéséről: Mr 1 = L 4, Mt 4.

A válasz megtiltása: Mr 10 = Mt 5, L. 16.

Most már az a kérdés, hogyan magyarázandó e közös anyag eredete. E kérdésre két felelet adható. 1) vagy Márk függ a beszédgyűjteménytől; 2) vagy mindkettő, tehát Mr. is, egyenesen a szájhagyománytól függ. Az első föltevés ellen az szól, hogy Mr-nál, — L-től és Mt-től eltérően —, kétszeres helyek elő nem fordulnak.

Az első föltevés ellen szól annak a megfontolása is, hogy az csak úgy állhat meg, ha: a) a Péterről szóló, fennebb idézett hagyomány helytelen; mert ha Márk az összes, előbb felsorolt mondásokat a beszédgyűjteményből merítette, akkor a Péter elbeszéléseinek az ő evangéliuma megírásánál vajmi kevés szerepe lehetett; b) a beszédgyűjtemény írója egyszersmind a beszédek feltalálója is. Vagyis, maga az állítás, hogy Márknak az általa összeirt beszédeket írásban kellett találnia, egyszerűen a szájhagyomány elvetése. Más szavakkal, az első föltevés elfogadása annak a tagadását jelenti, hogy Márk az evangéliuma anyagát Pétertől kapta és, hogy a Jézus-mondások az első gyülekezetben szájról-szájra jártak. De minthogy az első föltevést bizonyítani nem lehet, a valószínűség pedig a második föltevés mellett szól: azt kell elfogadnunk, hogy úgy Mr. valamint a beszédgyűjtemény a szájhagyományból merítettek. Csupán Mr. 13 gondolható egy régibb írott apokalipsisnek.

Mr-ban határozottan kidomborodó célzat nem észlelhető. Az a célzata, hogy Jézust, fölfeszítettése ellenére is, Messiás és isten fiaként egész dicsőségében tüntesse föl, többé-kevésbbé az összes e korbeli iratokkal közös. Mr. a Krisztus életét isten fiává történt nyilváníttatásától kezdve feltámadásáig kíséri, s igyekszik kimutatni, hogy a Jézus halála az ő méltóságának ellent nem mond, s hogy az istennek, a Jézus maga által fölismert végzete volt. A pogány százados a kereszt alatt elismeri: Ez ember isten fia volt.

A mű a hatvanas években keletkezhetett; de Jeruzsálem leromboltatásának a megtörténtét szükségképen föl nem tételezi. Az evangélium befejezése nem Márktól ered.

### *A Cselekedetek Könyve.*

E könyv, mint amely az apostolok élettörténetét s a kereszténységnek az ismert világ minden részébe való bevitelét írva meg, s Lukácstól származva a Jézus élettörténetét és a kereszténység keletkezését elbeszélő Lukács-evangélium folytatását képezi, — tételül ezt állítja fel: „Miután a szentlélek rátok száll, hatalmat nyertek, és tanúim lesztek, úgy Jeruzsálemben, valamint az egész Judeában és Samariában, el a föld végső részéig,“ — 1:8.

A könyv a kereszténység történetét 29-től 61-ig ezzel a hat időszakra osztható tartalommal írja le: A) 29-től 34-ig (?): *A Jeruzsálemi egyház*, 1—8:1: bevezetés; Jézus megbízást ad az apostoloknak; Jézus mennybe emelkedése; Judás helyébe Mátét választják, — 1. A szentlélek kiöntetik; Péter beszédet tart; a hívek közösségben élnek, — 2. Péter és János egy bénát meggyógyítanak; Péter beszédet tart, — 3. Péter és János börtönbe, majd a Szinedrium elé kerülnek; de elbocsáttatnak s visszatérnek a gyülekezetbe, — 4. Ananias és Saphira s a keresztény kommunizmus; az apostolok gyógyítanak; Péter és János másodszor is börtönbe kerülnek, kiszabadúlnak, de a templomban tanítván, ismét elfogatnak, Gamaliel a bíróság előtt az üldözéstől való tartózkodást tanácsolja, — 5. Hét diakonust választanak, ezek közül a buzgó Istvánt elfogják, — 6. István önvédelmében rámutat arra, hogy a zsidók isten igazi szolgáit mindig üldözték, s hogy az igazi istentisztelet a zsidó templomtól független; végül vértanú halált hal, — 7.

B) 34-től (?) 46-ig: *A kereszténység terjed Judeában, Samariában és a pogányok között; Pál megtér*, 8—12: Az üldözés az egyházat szétszórja: Fülöp, Péter és János Samariába húzódnak el; Fülöp egy ethiopiai prozelitát judaizmusra keresztel, — 8.

Pál megtér, megkeresztelkedik s az apostolok közé vezetetik; Péter Joppába és Lyddába megy és Tabithát feltámasztja, — 9. Péter önkivületben látomástól intve Cornelius-hoz megy: oly pogányokkal étkezik, s olyanokat keresztel, akik előbb körülmetélve nem voltak, — 10. Péter beszámol a gyülekezetnek s ez eljárását helyesli. A kereszténység elterjed Phöniciába, Ciprusba és Antiokiába, ahol pogány Görögöknek



prédikáltatik, — 11. Herodes üldözi a keresztényeket, s Jakabot kivégezteti, de 44-ben meghal. Pál második jeruzsálemi látogatásából visszatér, — 12.

C) 47-től 49-ig: *Pál első missiói útja*, 13—15:35: Barnabás és Pál Antiokiában a kézföltevést fogadják. Pál Cipruson át utazik, a kuruzsló Elimást csodásan megvakítja, ellátogat pizidiai Antiokiába, beszél a zsinagógában, majd a pogányokhoz fordul, Ikoniumban prédikál, Listrában bénát gyógyít, megköveztetik, s visszatér Antiokiába, — 14. A zsidók üldözik a keresztényeket. A jeruzsálemi egyházi tanács úgy dönt, hogy a pogányok körülmetéltetése nem szükséges, 15:1—35.

D) 49-től 52-ig: *Pál második missiói útja*: 15:36—18:22: Pál Silassal meglátogatja az első út alatt alapított egyházakat. Timotheus körülmetéltetik, — 15:36—16:5. Pál átmegy Európába: Filippiben fogságba kerül, börtönőrért megtéríti, — 16; Tessalonikában és Bóreán át Aténbe megy, s beszél az Areopagon, — 17; majd eljut Korinthusba, hol önigazolás végett Galleo prokonsul elé állíttatik; innen Efezuson, Caesareán és Jeruzsálemen át Antiokiába tér vissza, — 18:1—22. — Üldöztetés a zsidók és oly pogányok részéről, akiknek a keresetét Pál rontja.

E) 52-től 56-ig: *Pál harmadik missiói útja*: 18:23—21:16: Pál ismét meglátogatja Galaciát és Frigiát: Apollos, egy áttért zsidó, Korintusban védelmezi a kereszténységet, — 18:23—28. Pál Efezusban időzik, hol nagy népzavargás támad, — 19; a római tisztviselők türelmesek a kereszténység iránt, de jövedelmüket féltő iparosok izgatnak ellenök. Pál Macedoniába, innen Görögországba megy: Tróasban meggyógyítja Eutikhust, Miletusban találkozik az efezusi prezbiterrel, — 20; majd Tirusba és Caesareába utazik, — 21:1—16.

F) 56-tól 64-ig: *Pált Jeruzsálemben elfogják, Caesareában börtönre vetik, s onnan Rómába küldik*: 21:17—28: Pál meglátogatja Jakabot és a Prezbitereket; a zsidók meg akarják őt gyilkolni, de az őrség kimentí és lánczba verve a várba viszi, — 21:17—40; Pál beszél a zsidókhoz, — 23; beszél a Szinédrium előtt; Caesareába vitetik, — 23; megjelenik Felix később meg Festus procurator előtt, innen a császárhoz fellebbez; beszél Festus utóda, Agrippa előtt, — 25, 26. A római tisztviselők még türelmesek, de már kénytelenek közbelépni. Pált

Rómába indítják: a hajó törést szenved, — 27; Melitában időznek, 28:10; Pál Rómába ér s két évig hirdeti az evangéliumot ott, ahol a zsidók nem voltak fölbújtva ellene, — 28.

*A könyv szerzője:* Mindjárt e könyv első mondatában azt olvassuk, hogy ez egy előbbi dolgozatnak a folytatása. Bizonyos Theofilushoz van intézve, s minthogy a harmadik evangélium is hozzá van intézve, a könyv szerzőjéül, a hagyománnyal egyezően, Lukács tekinthető. Erre vall e könyv bevezetése is, melyben a szerző előbbi művét e szavakkal jellemzi: „könyv mindarról, amit Jézus tenni és tanítani kezdett . . . ama napig, amikor mennybe vitetett.“ Ez a leírás ugyanis teljesen megfelel a Lukács evangéliuma jellegének és tartalmának. Azonkívül a Csel. kezdő versei a L. befejező mondatainak a részletező kibővítése és magyarázása. A Csel. első fejezete, — 1:4, az Atya ígéretét — L. 24:49, — teljesebben körülírja és meghatározza; leírja Jézusnak a feltámadás után a mennybemenetelig történt érintkezése jellegét, s érthetővé teszi azt, — a mi különben az evangéliumokból alig lenne érthető —, miként térhettek vissza a tanítványok Jeruzsálembe nagy örömmel, miután mesterüket elveszítették.

Már a L. és Csel. közötti kapcsolat is azt a gondolatot ébreszti, hogy a Csel. célja a kereszténység történetének a Jézus mennybemenetele utáni folytatása oly módon, amint az evangélium magának Jézusnak a történetét írta le. A szerzőnek saját szavai szerint, az első könyvben az volt a célja, hogy megmagyarázza azt, amit Jézus tenni és tanítani kezdett. Ha már most a második könyv a történelmet ugyanazon szellemben folytatja, akkor ettől többet nem várhatunk, mint leírását annak, amit a tanítványok kezdetek tenni és tanítani a Jézus távozása után.

A könyv címéül a „Cselekedetek“ név a sinai kodexben fordul elő először. Szerzője e mukát egyszerűen „logos“, elbeszélés, dolgozat néven nevezi. Tartalma szerint a mai „Apostolok Cselekedetei“ cím e könyvet meg nem illeti. Pétert és Pált kivéve ugyanis, egyik apostol munkásságáról sem ad részletesen számot. János háromszor van említve, de csak a Péter társa-, és nem önálló szereplőként. Jakabról, a Zebedeus fiáról, csak a Herodes által történt kivégeztetése van fölemlítve. Másfelől több szó esik Istvánról és Fülöpről, akik pedig nem voltak apostolok; ugyanez mondható Timotheusról és Szilasról.

Az egyes apostolok és prezbiterok dolgairól, a „Péter és Pál Cselekedetei“, a „Timotheus Cselekedetei“, a „Pál és Thekla Cselekedetei“ és hasonló címek alatt, már korán forgalomba jöttek egyes leírások. Amint ez az irodalom növekedett, a megkülönböztetés céljából vált szükségessé a Lukács iratának „Cselekedetek“ nevét kibővíteni. Ez iratot a különböző régi kéziratok különböző nevekkal nevezték; ilyen nevek: az „Apostolok Cselekedetei“, az „Összes Apostolok Cselekedetei“, a „Szent Apostolok Cselekedetei“.

Minthogy a könyv azon tételből indul ki, mellyel Jézus az apostoloktól az evangéliumnak az egész világba leendő elterjesztését kívánta, — törekszik is annak a megmutatására, miként indult meg az apostolok munkássága a kitűzött keretben. A könyv kezdetén említve van mind a 11 apostolnak a neve; de csak mintegy annak a sejtetésére, hogy az igehirdetésből mindenki kivette a maga részét. A szerző tulajdonképen azt mondja el, mit kezdett tenni Krisztus a lélek által eltávozása után. A tanítványok szent lelkesedéssel telten, oly hatással prédikáltak Jeruzsálemben, hogy ellenfeleik csakhamar kénytelenek voltak elismerni, hogy a város tanaikkal tele van, —5:28. E kezdet után a Jeruzsálemben végzett munkáról keveset olvasunk.

Ezután az író, híven ahoz s programhoz, melyben az evangélium terjedését Jeruzsálemből kiindulva Judeán és Samarián át a világ minden részébe követni határozta el, annak az elbeszélésére tér át, miképen terjedett a szent missio Judeában és Samariában. Ennek a jobb megértése végett szükségesnek találja az István halála történetének a részletes leírását. Istvánnak ugyanis a zsidó vezérek előtt tartott védőbeszéde a kereszténység univerzálismusának a védelme a Judaizmus partikularizmusával szemben. Istvánnak a templom és a törvény ellen elkövetett káromló szentségsértése, — amivel őt a zsidók vádolták, — határozatlan vádat képezne, ha az István védelme közelebbi részletekre nem utalna. Az István önvédelméből azonban kitűnik, hogy az ok, mely a zsidókat István ellen ingerelte, azon keresztény tan volt, melyszerint isten nemcsak a zsidók istene, hanem a pogányok istene is, kinek imádása semmi különleges helyhez kötve nincsen. Ezt a zsidók előtt saját prófétáikból és saját történelmükből bizonyítandó, rámutatott István arra, hogy isten Ábrahámnak először nem a szentföldön, hanem Mezopotámiában jelent meg s vele volt Háránban is; és hogy amikor isten az

„igazak atyját“ Kanaánba hozta, abba sem neki sem maradékainak nemzedékeken át állandó birtokot nem adott. Egyiptomban is, dacára annak, hogy ott sokáig idegenben volt, isten Izraelt el nem hagyta; hanem megáldotta és megsokasította az ő népét s végül elküldötte Mózeset, hogy a rabszolgaságból kiszabadítsa. Mózeset is előbb a Faraó udvarában, aztán Media földjén képezte isten, s a sinai hegyen jelent meg neki különösképen. Egyszóval, isten Izraelről való gondoskodásának minden jelét, minden helyválogatás nélkül mutatta. A szent sátor is, és vele a frigyláda, — a Jávé népe között való jelenlétének a jelképe és székhelye —, negyven esztendeig költözött a pusztában helyről-helyre a vándorló néppel együtt. Amikor a nép Kanaánba ért, akkor sem gondoltak a sátor helyhez kötésére. Csak Dávid tervelt először templomot. Akkor is, mikor Salamon ezt a templomot fölépítette, a próféták szava még mindig arról tett bizonyosságot, hogy a legfőbb Úr nem kézzel épített templomokban lakik, de mennyben tartózkodik; s hogy ő nem egy népnek az alkotója és fenntartója, hanem minden népnek.

E gondolatok és e beszédmód István ellenfeleinek a méltatlankodását haragra ingerelte. István ezt látva a menekülés reményéről lemond, s önvédelmét kérelem helyett ünnepélyes szemrehányással végzi, melyben vádlóit azzal vádolja, hogy a törvényért való minden buzgolkodásuk dacára sem őrizték meg igazi szellemét azon égből kapott megbízásnak, melynek megbizottaivá tettek. E kijelentés a tömeget örvöngő dühbe hozza s az István azonnali agyonkövezésére indítja. Egyszersmind üldözőbe vettek mindenkit, aki az István ügyéhez szíttott, — ezzel próbálva a keresztény tan terjedését megakadályozni. Ez üldözések azonban a keresztény tannak még szélesebb körben való terjedésére vezettek, következőleg az eredmény ép az ellenkezője volt annak, amit a zsidók elérni akartak. Ezzel tér aztán át a szerző a Jézus tanának Judeában és Samariában való terjedése leírására. Említi Fülöpnek Afrikában, az ethiopiai eunuknál végzett misszióját is; többet azonban sem Fülöpről, sem Afrikáról szó nem esik.

A Saul megtérése és a Péter látogatása Corneliushoz iker-történetek, amennyiben az evangélizálás munkájának azt a két ágát mutatják, melynek a rendeltetése a pogányok megtérítése volt. A Péter által indított misszió azok számára szolgált, akik, miként a caesareai százados, a zsidó iratoknak a tanulmányo-



zása útján, isten ismeretébe már be voltak vezetve. Míg Pál az ő nagy pogány-missziója után látott, hogy a többi pogányokat térítse meg „hiábavalóságaikból azon élő isten szolgálatába, aki az eget, földet alkotta, s bennök mindeneket megteremtett“, — Csel. 14:15.

Miután az író beszámolt a Péter munkásságáról, aki kétszer is erősíti, hogy őt munkájára isteni kijelentés ösztönözte, — 11:4—17, 15:7—11, — a Pál pályafutásának a nyomkövetésére tér. Pál vitte az evangéliumot „a föld végső tartományáig“. Mindabból, a mi a Pál munkálkodását illetőleg el van mondva, csak az egyházak és gyülekezetek alapításáról, meg az általa meglátogatott helyek keresztény munkásságának első lépéseiről értesülünk. Olvasunk ugyan Pálnak azon szándékáról, — 15:36 —, hogy első missziói útja befejezte után Barnabással együtt újra meglátogassa mindazokat a városokat, melyekben az Úr igéjét már hirdette; ámde e szándéka meg nem valósult. Az apostol csak Listrát és Derbét látogatatta meg Szilassal, s ezeket is nyilván csak útba ejtve, hogy Timotheust további tevékenysége társául maga mellé vegye. E három versben megírt látogatást kivéve az egész második út új területen történik.

A második úton meglátogatja Pál Troast, Filippit, Tessalonikát, Atént és Korinthust s valószínűleg mindezen s még más helyeken is gyülekezetet alapít, ezt azonban bizonyosan csak Korinthusról, Tessalonikáról és Filippiről tudjuk. Hajón Jeruzsálembe térve röviden érinti Efezust, hol a zsinagógába megy s vitatkozik a zsidókkal, — 18:19.

De a harmadik útján, mintha előre látta volna, mily „nagy és hatalmas ajtó nyílt meg neki Efezusban, tartós térítési munkája székhelyéül e várost választotta; három éven át ez volt munkásságának a középpontja, s kétségen kívül innen alapította Ázsiának az Apokalipsisben említett többi gyülekezetét is. Innen Macedoniába ment át; hanem az előbbi úton alapított egyházakról egy szó sincs említve, ép így nincs a görögországiakról sem, jóllehet az föl van jegyezve, hogy Pál Macedoniából Görögországba utazott. Sőt a filippibeli gyülekezet sorsáról sincs mondva semmi; noha ez az apostol legkedveltebb gyülekezete volt, s hazatérőben itt is időzött. Többet ír a szerző Pálnak a troasi tartzkodásáról, — 20:6—12. Troast már az előbbi útjában is érintette az apostol, most pedig hosszabb ott tartzkodása időt adott a kereszténység végleges megerősítésére. Még

Miletusba hívják meg az efezusi presbiterek, akikhez ünnepélyes búcsúbeszédet intéz. Ámde ezeken kívül egyetlen oly hely ismételt meglátogatásáról sincsen szó, ahol a térítés már előbb megkezdődött. Amint Jeruzsálembe visszakerül, mindjárt fogságba jut. Ezután a szerző a Pál életének csak azon eseményeit jegyzi fel, amelyek római útjára vezettek. Két évi caesareai fogságáról, mely alatt pedig barátainak meg volt engedve, hogy „szolgálatára legyenek vagy őt meglátogassák“; úgyszintén két évi római fogságáról is alig olvasunk néhány sor értesítést. Bárcsak a római fogság kimeneteléről sem tudunk meg semmit.

Világos tehát, hogy Lukácsnak sem a Péter, sem a Pál élettörténetének a megírása különösebb célját nem képezte. Mihelyt értesített arról, hogy az evangélium örömhire előbb a zsidóknak, aztán a pogányoknak is hirdettetett, sőt a pogányvilág székvárosába Rómába is eljutott: feladatát betöltöttnek, munkáját befejezettnek látja.

*A könyv szerzőjéről:* Eusebius, — 325 körül — Lukácsról a következő hagyományt jegyzi fel: „Lukács antiokiai születésű, foglalkozására nézve orvos. Főképp Pállal érintkezett s a többi apostollal kevésbbé szoros barátságot tartott: a lelkek gyógyításának, mit tőlük tanult el, két inspirált könyvben, az evangéliumban és az Apostolok Cselekedeteiben hagyta példáját.

E könyvből az első határozott idézetet egy Eusebius által megőrzött levélben találhatjuk. E levelet 177-ben a délgalileai egyházak írták az ázsiai és frigiai keresztényeknek. Bizonyos, ott vértanú halált halt hitsorsosokról beszélve mondják: Kínzóikért, miként István a tökéletes vértanú, így imádkoztak: „Úristen, ne ródd fel e bűnt az ő terhőkre!“ Korábbi iratokban is fordulnak elő utalások, ezek azonban nem elég félreismerhetlenek.

A szerző nem nevezi meg magát, dacára annak, hogy könyve második felében gyakran használja a „mi“ névmást, úgy beszélve, mint az aki az elbeszélt eseményeknél maga is jelen volt. A helyek, hol többes első személyben beszél, a következők: 16:10—16; 20:25—38; 21:1—18; 27; 28. Nehéz elgondolni, hogy a szerző, ki minden más helyen történeti hűséggel dolgozza fel a másoktól kapott anyagot, őt helyen megfélemlített volna erről, s a „mi“ névmást, melyet tudósítói saját magukra vonatkozólag használtak, így vette volna be a saját

művébe. Sokkal természetesebb az a magyarázat, hogy ama helyek magának a szerzőnek az adalékai, s hogy a kérdéses esetekben ő maga is a Pál útítársa volt.

Arra az ellenvetésre, hogy ha Lukács valóban a Pál útítársa lett vón, akkor Pálról sokkal több és nagyszerűbb mondanivalója lett volna, — a felelet ez: a Lukács célja nem a Pál életrajzának a megírása volt. Az ő könyve a kereszténység megalapulásának a megírása; s ebből a szempontból a hivatkozott öt hely csakugyan elég tanulságos. A 16:10–17 az első európai egyház megalakításával kapcsolatos eseményeket írja le Filippiben. 21:1–18 az útasokat Jeruzsálembe hozza; itt a szerző úgy szerepel, mint azok egyike, akik Pállal voltak akkor, amikor Pál Jakabbal és a jeruzsálemi presbiterekkel gyűlést tartott avégett, hogy a pogányok között végzett szolgálatáról számot adjon. A 27:1-ben, ott ahol a „mi“ ismét előfordúl, ezt olvassuk: „Elhátároztatott, hogy Italiába hajózzunk.“ Az író, ki Jeruzsálembe menet Pálnak útításra volt, oldala mellett van akkor is, mikor őt fogolyként küldik Rómába. A szóban forgó helyek azt mutatják, hogy a második úton Lukács Pált Troástól Filippiig kísérte. Ennek megfelelően, a harmadik úton, amikor az apostol utoljára tért vissza Ázsiába, a megszakított együttlét ugyanazon helyen újítatik meg, s úgy látszik egészen Pálnak a római fogságáig tart, — csak azon időt véve ki, mely alatt Pál a római hatóság őrizete alatt állott.

A Rómából írott levelek közül a Filemonhoz írottban, — 24. v. — Pál Filemonnak a Lukács, mint munkatársai egyike üdvözlését küldi. A Kolosséba írott levélben is említve van „Lukács, a szeretett orvos“, — 4:14. Sőt úgy látszik Pállal mindvégig kitarzott, mert a későbbi keletű, Timotheushoz írott második levélben ezt mondja Pál: „csak Lukács van velem“, — 4:11.

Hogy a szeretett orvos volt az írója úgy az evangéliumnak, mint a cselekedetek könyvének is, az valószínűsíthető a szerzőnek a betegségek leírásánál használt orvosi műszavaiból is. Ily műszavakra példák a Simon anyósa meggyógyításának a történetében, — L. 4:38; a vérfolyásos asszony történetében, — L. 8:43... s a Jézus agóniájának a leírásában találhatók. A Cselből bizonyító erővel birnak e szempontból: a templom bejáratánál lévő bénáknak a leírása, — 3:7; a Herodes Agrippa halálára vonatkozó megjegyzés, — 12:23; az Elimás vakságának,

— 13:11; s a melítai Publius atyja betegségének az elbeszélése, — 28:8. A L.-evangélium és a Csel. irányát általában illetőleg pedig az evangéliumban és a Csel.-ben 50 olyan szó fordul elő, mely az Újszövetség többi részében elő nem fordul.

*A könyv kelte:* Az a körülmény, hogy a szerző elbeszélése fonalát egykorú eseményekkel híven köti össze, arra vall, hogy ő amaz események közepett élt. A Gamalielre vonatkozó megjegyzések: — 5:34, egyeznek azzal, a mit egy akkori törvénytudóról más források után tudunk. Ugyane helyen beszél a könyv a Theudás és a Galileai Judás lázadásáról. Judásról a Csel. részletesebben szól, mint Josephus, a történetíró; sőt Josephus Theudást nem is említi. Továbbá, Caesareát a Csel. olyannak ismeri, amilyen az a római kormányzat alatt, Jeruzsálem pusztulása előtt volt. A Claudius császár idejében előfordult éhínségről oly módon emlékezik meg, — 11:28 — amint azt csak az eseménnyel való személyes ismeretség alapján tehetné. Herodes Agrippáról a Josephuséval pontosan egyező leírást ad, s halála körülményeinek a leírása szintén közletről való ismerését tételezi föl. Ciprusról szólva, a sziget római kormányzójáról úgy beszél, hogy azzal a sziget kormányzóságában csak nemrég történt változásról való tudomását igazolja. Végül a tessalonikai és maltai magistratusok címeit pontosan adja.

A Csel. szerint Pált Jeruzselemből Caesareába 470 emberből álló testőrség vitte. E fegyveres erő aránytalanul nagy-nak tűnt volna fel mindenki előtt, aki nem tudta, hogy akkor az egész Palesztinát lázangó bandák lepték el, s hogy a társadalom e száműzötteit tetszés-szerinti számban és bármily rövid idő alatt lehetett bérelni, bármi törvényszegésre vagy támadásra. Említi az író Jeruzsálem egyes helyeit, érinti viszonyait. A rómaiak 70-ben rombolták le Jeruzsálemet; de a Csel.-ben egy szó sem árulja el azt, hogy az író a város pusztulásáról vagy legalább e pusztulással fenyegető okokról tudna. A várost érintő minden leírás a városnak a római ostrom előtti állapotát tételezi föl. A templomi szolgálat és az áldozások gyakorlatban vannak. A nagy ünnepekre a vidékiek tömegesen gyülekeznek föl, amint azt a mózesi törvény rendeli. A város lakosai között az írástudók, farizeusok és sadduceusok ugyanazt a szerepet viszik, amit az evangéliumokban visznek. A Salamon cinterme az Akeldama tér, az Antonia bástya s ennek a templom melletti környezete létezőkként vannak említve. Annas, Kajafás és Ananias



csak nem rég viseltek hivatalt a városban, mely még teljes biztonságban áll. Minthogy a könyvben leírt események 63-al záródnak, a fentiekből következtethetőleg a könyv keltének ez időpont és 70, a Jeruzsálem bevételének ideje közé kell esnie. A történetek gyűjtésére, átgondolására és feldolgozására időt engedve, a könyv megírásának az idejét 66—65-nél korábbra nem tehetjük. De két körülmény számbavétele a könyv keltét még hátrább vetteti. Egyik az, hogy a Csel. a harmadik evangéliumnak a folytatását képezi, s ez a mű előkészítésére szükséges időt megkétszerezi. A másik az, hogy a Lukács-evangélium a hatvanas évek közepe tájára tehető Márk-evangéliumtól függ; ennél fogva a Csel. kelte közel 70-hez teendő. De messzi így sem mehetünk, mert Pál minden valószínűséggel 66. körül, a Néro üldözése idején lelte Rómában halálát; már pedig erről a Csel.-ben említés téve nincsen. Ugy lehet, hogy Lukács, amikor második könyvét befejezte, a zavaros időkben történt ez eseményről még tudomást nem vett.

*A Csel.-t a Pál leveleivel összevetve*, abban számos oly értesülésre bukkanunk, melyet a Pál levelei megerősítenek. Ez egyezésből vont következtetést megbízhatóvá az teszi, hogy a Csel. írója a Pál leveleivel való ismeretségét egyszer is el nem árulja; — ez természetes, mert hisz akkor a Pál levelei közforgalomban még nem lehettek. Csel. 6:1—5 útal az özvegyekről való gondoskodásra: a kereszténység által bevezetett ez új társadalmi kölelesség a gyülekezetnek egyik elsőrendű, magát a közistentisztelet is megelőző gondja. Ez előadással egyezik a Timotheusnak, az ő vezetősége alatt álló egyház számára, az özvegyek ellátása felől adott útasítás, — Tim. I. 5:9. Pál a damaskusi menekülését úgy meséli el, — Kor. II. 11:32. — amint azt a Csel. 9:23—25.-ben olvashatjuk. Egyezik továbbá az előadásban Pálnál és Lukácsnál: A Pál jeruzsálemi látogatása avégett, hogy Péterrel és Jakabbal találkozzék, — Gal. 1:18 = Csel. 9:28; Jakab a jeruzsálemi egyháznak az elnöke: Gal. 2:9 = Csel. 12:17; az apostol Listában; Antiokiában, Ikoniumban és Macedóniában üldöztetéseket szenved: Tes: I. 1:6, 2:2; Filip: 1:30 = Csel. 13, 14. Pál a filippibeliekhez írva — 2:22 —, megemlékezik a Timotheus jellemének előttük ismert voltáról; ennek megfelelően Lukács Pálnak Filippin átvetető második útjában Timotheust, a Pál egyik útítársaként említi. A Csel.-ben följegyzett athénei tanításnak, melyben az apostol rámutat, mi-

ként kellene az embereknek a természetes vallásról arra vezet-  
tetniök, hogy „keressék az istent, hogy megérthessék és meg-  
találhassák őt“, a Rómaiakhoz írott levél elején található meg-  
felelője. Ugyanazon eszmét fejezi ki Pál itt is, kijelentve, hogy  
istennek láthatatlan dolgai, az ő örök hatalma és istensége vi-  
lágosan láthatók és érthetők az istenalkotta dolgokban, s ezért  
az istentelen embernek mentsége nincsen. Ugyanabban a Márs  
dombján, Athenében tartott beszédben, a görög írotól vett idé-  
zet a Kor. I. 15:33-hoz hasonlóan, a Pál modorában van véve:  
holott Pálon kívül egyetlen újszövetségi író sem idéz pogány  
szerzőktől.

Tovább menve, a Csel. és a Pál levelei egybehangzóan  
beszélnek arról, miképpen dolgozott Pál saját kezeivel, úgy a  
maga, valamint a munkatársai fenntartása végett. A Csel. beszél  
arról, miként dolgozik Pál Aquillával és Priscillával Korinthus-  
ban, — 18:3; ugyanerről tanuskodik az apostol efezusi tartóz-  
kodását illetőleg a miletusi presbiterek üdvözlésére a Pál szá-  
jába adott beszéd, — 20:34. Ez állítások valóságát megerősítik:  
Kor. I. 4:12; Kor. II. 11:8—11; Tess. I. 2:9; II. 3:8; Róm. 16:4.  
Utóbbiból ráadásul még azt tudjuk meg, hogy e személyek,  
kiket Lukács az apostol sátorkészítő munkatársainak nevez, egy-  
szersmind az apostol belső barátai voltak, akiket ő Krisztusban  
testvéreiként becsült.

Azonkívül tudjuk a Csel.-ből, miként biztatta Pál a pogá-  
nyokat, hogy a jeruzsálemi szegény keresztényeket adományaik-  
kal segítsék. Mikor Pált a jeruzsálemi templomnál megtámadják,  
Pál éppen az ő fölhívására összeadott segélypénzt hozta Jeruzsá-  
lembe. Ez út előtt és erre vonatkozólag írja az apostol a Rom.  
15:25-ben: „Most Jeruzsálembe megyek, hogy szolgáljak a szen-  
teknek“ s a következő mondatban Macedonia és Akhaja ada-  
kozását ismeri el. A Kor. I. 16:1. szerint ily gyűjtések Galáciá-  
ban is, Korinthusban is rendezettek. Ugyane tárgyról Kor. II.  
8:1—4 is szól.

A Csel. 19:21. arról értesít, hogy Pálnak szándéka meg-  
látogatni Rómát. Pál pedig a Róm. 1:13-ban így nyilatkozik:  
„Nem akarom, hogy ne tudjátok, miszerint gyakran volt szándé-  
kom hozzátok menni.“ A Csel. 27:2-ből csak úgy mellékesen  
értesülünk arról, hogy amikor Pál Rómába foglyúl vitetett Aris-  
tarkus vele ment. Pál pedig a Koloss. 4:10-ben Aristarkusról úgy

beszél, mint fogolytársáról; a kifejezés arra célozhat, hogy a hű barát saját szabadságáról lemondott, csakhogy az apostolnak szolgálatjára lehessen.

A legkülönbébb értesítések ily egyezése egymástól függetlenül írott művekben igen nagy beccsel bír. Ez egyezés ugyanis a legnagyobb mértékben képes valószínűsíteni azt a tényt, hogy a Csel. történetírója a könyv hivatkozott részeit személyes ismeretség alapján írta. S az így elért időmegállapítás, visszamenő sorban, egyszersmind a Lukács és Márk evangéliumoknak az időmeghatározása is.

Könnyen felismerhető a Csel.-ben a harmadik evangéliumban és a Pál irataiban jellemző univerzalizmus is. Magának a zsidókat térítő Péternek is ez a mondása van idézve benne: „Az ígélet nektek és a ti gyermekeiteknek és mindazon távollévőknek is van ígérve, akiket az Úr, a mi istenünk hívni fog.” 2:39. István ellen ezt a mondását hozzák fel vádúl: A názáreti Jézus ezt a házat, — a templomot, — lerontja, s a Mózes által rendelt szokásokat megváltoztatja. Pálnak pedig az egész küzdelme arra irányúl, hogy a zsidókból és a pogányokból a Krisztusnak egy az egész világra kiterjedő egyházát alkossa meg.

A könyv eredetisége ellen, a tan szempontjából, felhozzák azt, hogy Péter egészen Páliasnak, Pál meg Péterrel összeférőnek van rajzolva. Ámde azok, kik abban a nézetben vannak, hogy mindketten ugyanazon Jézusnak, ugyanazon evangéliumnak az apostolai voltak, ebben semmi nehézséget nem találhatnak. Az író mindakettőt úgy állítja előnkbe, mint akik ugyanazon célért, a Jézus szerinti evangélium terjesztéseért munkálkodnak. A közös célért való munkában pedig szükségképen a közös, nem pedig az elválasztó és megkülömböztető jellemvonások lépnek előtérbe.

Weiss a Csel.-ről szerzett észleleteit eképen összegezi: „Tagadhatlan az, hogy a mű második részében a Pál személye és sorsa előtérbe nyomúl; de ép oly tagadhatlan az is, hogy egészben véve a Csel. valami egyébnek a leírására van szánva, sem mint a Pál élete. A szerző Pált egy maga által is pártolt ügy képviselőjének tekinti. Ez ügy a pogánykeresztény egyház fejlődése: a szerző azt akarja szemléltetni, mily ellenálhatatlanúl terjedett ki az egyház az egész római birodalomra. Történelmi representálásában a zsidó kereszténység ellen ellenszenve nincsen,

annál kevésbé van Péter vagy Jakab ellen. Amiben el van merülve, az a Judaizmussal való szakítás gondja, mert a Judaizmusban a kereszténység valódi ellenlábasát látja.“

„A Csel.-t másként, mint a keresztény vallásnak a zsidók rágalmai ellen, a pogányok számára készült védelmét, megérteni alig lehet. Hogy ez apologetikai dolgozat szerzője... gondolatai kifejezésére inkább az elbeszélő, mint az érvelő módszert választotta, az a tárgy természetéből következik. Nem általánosan ismert dologgal foglalkozott ugyanis, hanem egy még csak bimbóban levő vallással. Azonkívül, úgy látszik, abban a nézetben volt, miszerint a dolgok megismerésének a dolgok eredetének és fejlődésének a megismerése a legjobb módja. Az eredmény az, hogy e szerzőt és művét a kereszténységnek általa festett általános képe közelebb hozza az apologétákhoz, mint Pálhoz.“

Weiss e szavaival szemben szükséges a Csel.-nek főnnebb érintett történeti jellegét hangsúlyoznunk, — elkerülendő azon tévedést, hogy e műben illetve ennek történeti részleteiben valami regényfélét lássunk. Bizonyos külön szempontok kiválasztása és kidomborítása még nem fikció.

### A Pál leveleiről általában.

Pár évvel a Jézus halála után Saul, a zsidók farizeus pártjának egyik nagytehetségű tagja, hirtelen kereszténnyé lett. Életének korai szaka ismeretlen, sőt a kereszténységre való térését is egy események által be nem töltött nagy hézag követi. De életének utolsó tizede alatt folytatott nagyszerű munkás tevékenysége jelleme hatalmának s szelleme termékenységének bő és világos jeleit adta. Pálban az erkölcsi és lelki változás őt és a keresztény társadalmat egyaránt érő válság volt. Pál e kor sok elméje, sok szíve számára a bámulatosan virágzó keresztény hit nagylelkű és hódító erejű papjának bizonyult. De eltekintve a lendülettől, mit az ő elméje és gyakorlati erélye adott a kereszténységnek, az ő prédikálása vitte dűlőre azt a küzdelmet, mely már korábbi diskussiókban, különösen az István liberális magatartásával szemben, kezdetét vette. Ő döntötte el a vitát egyfelől a keresztény elvek egyetemessége és a nép, másfelől a törvény és a szent hely elavult előjogai között. Ez a feladat eleitől fogva a pogányok befolyásolására és toborzására való vállalkozást



követelt. A kereszténység e kiterjesztését előbb a zsidó tanokkal, aztán a görög spekulációval való vitatkozás alakjában kellett konstruálni. Ezek a fázisok, és különösen az előbbi, a Pál leveleiben világosan tükröződnek, s a levelek történelmi jelentőségét magasra emelik. Valamelyik remek vallásos képen Pál a Jézus trónja mellett két pergament vive van ábrázolva: az Újszövetség szempontjából ez az ő helyének találó szimboluma. Mások is írhattak úgy, mint Pál, de ha írtak is, iratuk elveszett. A Pál levelei közül is több elveszett. Hanem ama 9—10 fennmaradott, terjedelmes, élénk, megragadó, gondolatébresztő, lelkesítő levéllel az egyházi élet azon nevezetes részének, melyben ő maga oly előkelő szerepet vitt, ő a fő ismertetője. Ő magát a gondolkozás és gyakorlati szolgálat oly erélyével vetette korára, mit el nem ért s alig is közelített meg a Jézus eredeti tanítványai vagy közvetlen követői közül egy is.

A keresztény hitet illetőleg két kiváló szolgálatot végzett: gondolkozott és gondolatait kifejezte. Levelezése nyomán nemcsak jellegzetes egyénisége körvonalait, hanem több egykorú egyházközségben az általános helyzet vázlatát is össze lehet állítani. Fennmaradott iratai több anyagot adnak az egyház 45 és 60 közötti története megismerésére, mint amennyivel az első század bármely más szaka számára birunk. Ez évek beszélnek Pálon át. Az ő levelei egy sajátos elme lenyomatai, melyek a kor története felől lépésről-lépésre tanuságot tesznek. Leveleinek nem egy helye a körülötte és a keresztény községek többi tagja körül, a kor vallási és világi szenvedélyeinek ütközésétől örvénylő eszmék és indulatok hű képét adja. Pál kora áramának a közepében állott. Ő nemcsak legjobb keresztény kortársai széles látókörét bírta és messzeható tevékenységét gyakorolta; hanem önmagában személyesítette kora két legfőbb jelentőségű vallásos érdekét is: a kereszténységnek a Judaizmus bilincseiből való kiszabadulását és attól való elszakadását; s a legelső kísérletet az új hit érett korára szóló kötelességek, felelősségek és élet-szabályok meghatározására.

Ez a reprezentáló elem az, ami a Pál leveleit mélyen az emlékezetbe vési. Pál a meggyőződés és az érdek ellentétes áramai között állva, az ő általa képviselt és hullámaival az egész egykorú társadalmat átmosó vallásos hitáramot egyéni és társas szempontból mutatja, Revelációja Pál egy végleteiben páratlan személyes emelkedésnek; revelációja egy az ő szenvedélyes és paran-

csoló buzgalma körébe vont egyének és gyülekezetek felett, uralom és szolgálat által gyakorolt, különösképen elhatárolt befolyásnak.

Azt vélni Pálról, hogy benne, a minden egyéb érdeket fölülmuló és magába ölelő gyakorlati missió felett, az ő irodalmi tevékenysége volt az uralkodó és életét megszentelő jelentőségű: ép oly téves, mint például az Ezekiel babiloni fogságbeli missióját tüntetni fel irodalmi missionak. A Pál élettörténetének mindjárt a fölszínén feltűnik két körülmény. Egyik az, hogy a Pál ránk maradt irodalmi alkotásai alkalmiak voltak. Levelei élete utolsó tizedéből keltek. S mindamellett, hogy e levelek erős gondolkozást, fáradhatlan munkásságot tételeznek föl, s még legmeggondatlanabb ugrásaikban is hosszú és mély élettapasztalás eredményei: a pillanat szükségzeit elégtetik ki. A Pál iratai nem voltak élete nagy eseményei; az sem volt a céljuk, hogy eszméi foglatatát s tanításának a rendszerét adják. Mint a többi apostolnak, neki is mindenek előtt az volt a szíve szerinti hivatása, hogy az első keresztény gyülekezetek között prédikáljon és tanítson. A másik körülmény az, hogy Pál magát, mint író, ki nem élte. Legutolsó levele sem mutatja lanyhult erő vagy téveteg belátás jeleit. Élete történetét a lélek értelmi és vallási teljességének ama benyomásával zárjuk le, mely ahelyett, hogy a meggyöngyülés pontján állana, inkább az ifjú erejét párosítja a kor érettebb értelmével és tapasztalatával. A kísérlet, hogy a Timotheus és Titus gyöngébb irányát s tartalmát az öreg Pál lazább, kevésbbé erélyes, kevésbbé kitartó értelme vénségi jeleinek az összeszedése által magyarázzuk, csak egy kétségbeesett és szükségtelen konzervatívizmus hiú törekvése. A Gal. és Kol. különösen pedig a Filip. levelek közötti különbség az író korábbi és későbbi írásmodora közötti különbség: a rokonszenv és érdeklődés szélesbülése, s a gondolatok érése új kifejezéseket kívánnak. Nem ilyen az a jelentékenyebb különbség, mely a Kol., Filip. és a pásztori levelek között észlelhető.

Az apostol az Újszövetségtől erős önbizalommal vesz búcsút, a diadal hangján mondva: „az összes Jentek üdvözlnek titeket, főként pedig a császár háztartásából valók”, — Filem. 4:19, 23. Munkássága a kereszténységet és az egyházat a birodalom szívében honosította meg: az a tudat, hogy e feladatát sikerrel oldotta meg, a sir szélén új örömmel boldogította életét.

A Pál leveleinek egyenként és egymásután való tanulmányozása a levelek kelte és sorrendje kérdésének előzetes eldöntését kívánja.

A levelek sorrendjének a kérdése, végső elemeire visszavezetve, 1) a Gal. a korábbi és 2) a Filip. a későbbi korszakban való elhelyezésétől függ.

1) A Gal. viszonylagos helye két kérdéstől függ: *a)* levélben címzett galileabeliek északi Galileának kelták által lakott területéhez, különösen északi Galacia főbb városaihoz: Ancyra-, Pessinus-, Germa-, és Táviumhoz; *b)* vagy pedig a római provinciát képező és a lennebb délre fekvő városokat, Derbét, Lystrát, Ikoniumot és pisidiai Antiokiát magába foglaló Galaciához tartoztak-e? A levél e szavai: „... prédikáltam az evangéliumot *először*“, — 4:13, úgy látszik, mintha Pálnak két látogatását tételeznék föl. Ha a levél az északi Galatákhoz szól, akkor a két látogatás a Pál második, — Csel. 16:6, — és harmadik útja alatt, — Csel. 18:23, — történt; s a levél kevéssel a második látogatás után, — 1:6, — a tessalonikai látogatás és levél után íratott. Ha a levél a déli Galatákhoz van intézve, akkor, — minthogy a két látogatás az első és a második úton történt, Csel. 13—14 és 16:1, 6 —, a levél az előbbinél sokkal korábbi időpontra teendő. Bármelyik föltevés is legyen igaz, a levélnek a Csel. 18:23-ban közölt, és Pálnak egy harmadik látogatására vonatkozó időpont előtt kellett keletkeznie.

Ez azonban a kérdést még nem tisztázza. Az *a)* föltevés elfogadása esetén ugyanis, a Gal. a Tess. I. és II.-t szükségképpen követi; a Kor. I. és II.-t, pedig vagy megelőzi vagy követi. A *b)* föltevés helyessége mellett azonban a Gal. a Kor. I. és II.-t szükségképpen megelőzi, a Tess. I. és II.-t pedig vagy megelőzi vagy követi. Határozott időpont a Tess. I. és II. megírása Korinthusban, a második úton, néhány hónappal a tessalonikai látogatás után. A második déli Galaciára vonatkozó föltevés szerint a Pál második galaciai látogatása a második út elejére esik; ennél fogva a galatabeliekhez íratott Pál náluk tett látogatása és Korinthusba érkezete között. Ez esetben a Gal. lenne az ő első terjedelmes levele. Ámde ez a föltevés a Gal. helyét szükségképpé nem teszi. Az ismert adatok szerint ugyanis írhatta Pál e levelet akár Korinthusban, a Tess. I. és II. után, akár valamikor később, a második és harmadik út között, azon idő alatt, melyet Antiokiában töltött, — Csel. 18:23.

Az a következtetés, hogy a Tess. I. és II. a Gal.-t megelőzte, az első föltevés szerint szükségképi, a második szerint pedig valószínű. Ezt a következtetést támogatja a levelek belső tartalma is, mely a külső bizonyítékokkal együtt a Gal. és a más négy levél viszonylagos sorrendjét elég határozottsággal valószínűsíti.

A tartalmat illetőleg ugyanis, a Gal. szellemben és kifejezésben a Kor. és Róm.-al, nem pedig a Tess.-al rokon. A Tess. magukra állanak: theológiájuk egyszerű, s az evangélium elveiről, vagy az apostol missiója ellen irányuló agitációról semmi szó sincsen bennük. Igaz, Pálnak a Tessalonikához való viszonya békés és kedves volt. Az ottani gyülekezet nem hívta ki Pálnak azt a haragját, melyet az apostolnak a Galatákkal kellett éreztetnie. De ha a két egyház jelleme közötti ezt a különbséget a Tess. levelek szelid, nyugodt hangja részleges magyarázatául el is fogadjuk: mégis hihetetlennek látszik az, hogy a Gal. a Tess. I. és II.-t csak egy-két évvel előzve meg, a Tess.-ban semmi se lenne a Gal. heves érveléséből, holott az utánna következő Kor. és Róm. levelekben a Gal. haragos hangja minden hangnemben visszhangozik.

A Gal., Kor. I. és II. s a Róm. levelek közötti hasonlóság úgy magyarázható a legésszerűebben, ha mind a négyet ugyanazon korszakból, a Pál harmadik útjából származónak tekintjük. E levelek megírása Pálnak a Korinthusból való eltávozása és Efezusba történt megérkezése közötti négy évre esik. E csoportban az első és második Kor. egyúvé tartoznak. Az első Efezusból, a második Macedoniából volt írva és elküldve, — Kor. I. 16:8, II. 7:5. E kettő közötti időre sem a Gal. sem a Róm. nem helyezhető. A Róm. a Kor. II.-t követte. A Róm. írásakor ugyanis Pál azon van, hogy Jeruzsálemba vigye ama gyűjtött segílyt, mely korábbi Korinthusban írt leveleiben fölhívásokra és dicséretekre ad okot, — Kor. I. 16:1; II. 8:1, 9:4. A Róm. tehát Pálnak az Akhajából való távozása, előtti — 54 körüli, időre esik, — Csel. 20:3. E dátumot megerősíti az a tény, hogy akkor Timotheus és Sosipater az ő társaságában voltak, — Csel. 20:4 —, s üdvözleteihez csatlakoztak, — Róm. 16:21. Mindezekből a következtetés az, hogy a Gal. 1) vagy a Kor. I. és II. elé; 2) vagy Kor. II. és Róm. közé; 3) vagy Róm. után esik.



Az általánosan elfogadott sorrend szerint a Gal. a Kor. I. és II. elé jő. E nézet ereje kellőképpen csak az egyes iratoknak egymásközötti kapcsolatukban és fejlődésükben való részletes elemzése közben érezhető és mutatható ki. Ez a rend illik legszabatosabban a Pál elméje vitakozó és dogmatizáló mozdulataihoz, — már amennyire e mozdulatokat a létező forrásokból egyáltalán vissza lehet állítani. E következtetést az egyes levelek, sajátos egyéni vonatkozásaikkal, különként is megerősítik. Sőt ez utóbbi érvek az előbbieknél gyakran meggyőzőbbek. Ha az irány és a gondolatok belső kifejlése a sorrendre és az irat keltére nézve elég határozott adatokat nem is nyújtanak: a történelmi adatok bizonyára kizárnak a galaták kereszténységre térése és e levél kelte közötti minden nagyobb időközöt. Az Efezusból írott Kor. I. megírása előtti időn kívül semmi más időre oly természetesen nem találunk e szavak: „Csodálkozom rajta, hogy ti ily hamar elhagyva azt, a ki titeket a Krisztus kegyelmére hívott, más evangéliumra hajlottatok.“ — Gal. 1:6.

Az itt nem érintett többi levelét Pál a római fogságából írta. A fogságból kelt levelek rendje kérdésében a Filip. helye a döntő. E levél pedig szinte bizonyosan tehető a legutolsónak. A kiadókra ez mindig úgy hatott, mint a Pál gondolatainak és érzelmeinek a végső kifejezése, — akkor írva, amikor a szerző tudta, hogy az utolsó lépéshez közel áll. Hasonló a tonus a Koloss. — 4:29, 4:3 —, s az Efez., — 6:19 —, levelekben, melyek a Filip.-t minden valószínűség szerint megelőzték, nem található: ezek egy nyugodtabb helyzetre vallanak, amikor az író elméje zavartalan szabadsággal tárul ki. Mindamellet sem a levél belső jelleméből merített, sem a Kol. és Ef.-hez való viszonyára alapított bizonyítékok nem teljesen döntők, noha eléggé megbízhatók. Amikor Pál a filippibeliekhez ír, már nincsenek vele azok a társai, akik előbbi levelei megírásakor környezetében voltak. A levél azt a benyomást teszi, hogy akkor íratott, amikor írója helyzete komollyá sőt annyira válságossá lett, hogy a legközelebbi jövőnek teljes változásban: halálban vagy szabadulásban kellett végződnie, — 1:23–25, 2:23, 24. Ez a helyzet alig fér össze a fogság tovább-tartásával, mire akkor lenne szükség, ha a Kol. és Ef. a Filip. után következnenek.

Föltéve tehát, hogy a Filip., Koloss. és Efez. mind Rómából irattak, nyugodtan következtethetünk arra, hogy a Filip. a

másik kettőt követte. Ezzel szemben az egyedül számottevő érv, egyfelől a Kol.-ben és az Ef.-ben a dogmatikai tanítás nagy aránya, másfelől a Filip.-nek a Róm.-hoz való hasonlósága. Ezek a tények többé-kevésbbé szembeötlők, de az időrend kérdését alig érintik. Mind a három levél pár év keretén belül esik. Az egyes leveleket elválasztó időköz a Pál-elméjébe nagy belső gondolatváltozást nem hozhatott. Témáikat azon különböző érdekekből és tárgyakból veszik, melyekkel Kisázsia-ban és Macedóniában a helyzet változása miatt, az apostolnak szembe kellett néznie. A Kol. és Ef. hangját a címzett egyházak körülményei szabták meg. Kisázsia nagy városai a világnak a Lykos völgyén átfutó országútja mellett feküdtek, s e városokban a fejlődés rendkívüli gyorsasággal történt. Macedonia lakói azonban, a gondolat és kultúra világforgalmának útjától távol esve, Efezus. Kolosse és Laodicea lakóihoz képest egyszerű észjárású emberek voltak. Ennélfogva arra nem lehetett szükség, hogy Pál Filippibe egy spekulatív, subtilis hitágazat ellen, -- mely ott nem létezett, — hosszú dolgozatot küldjön.

A Filip. a Róm.-t követi, épúgy, amint azt a Gal. megelőzi. Mind a három az érvelésnek bizonyos összefüggő láncát fűzi tovább. De a Róm. levél előtt, meg az után is, Pál elmérgesedett válsággal és viszálytal találja magát szemben; ezeket egy erőlyes és tevékeny missionárius módjára mozdítja felre, hogy híveinek az életét megjavíthassa. A Kol. és Ef. úgy állanak a Róm. után, amint a Kor.-k a Róm. előtt állanak.

A Filip. késői keltére a bizonyíték a Pál és a Filippibeliek közötti viszony kifejlődéséhez szükséges idő hossza: A Filippibeliek tudomást szereznek a Pál Rómába történt megérkezéséről; Epafroditus útján segílyt küldenek neki s betegeskedéséről értesülnek; majd Epafroditus hirt hall a filippibelieknek Pál feletti aggodalmairól. — Az akkori közlekedési viszonyok mellett mindez meglehetősen időt vesz föl; és semmiképp sem szorítható be néhány hónap tartamába. Azonkívül a kereszténység a székvárosban, élénk propagandájával, vitatkozásaival aránylag magas fejlődést föltételez; e fejlődés java részben a Pál személyisége elevenítő serkentésének tulajdonítandó, — 1:12—14. Az egyháznak oly fontossághoz és terjedelemhez való jútása, a milyenről a Filip. tanúskodik, Páltól az ő Rómába történt megérkezése után tetemes idő munkáját igényelte.

Az efezusi levél, föltéve, hogy eredeti, mindenesetre a Koloss. után helyezendő. Egyébiránt itt a sorrendnek nagyon csekély a jelentősége. Mind a két levél ugyanazon időtájt íratott, s ugyanazt a hangulatot adja. De a' Ef., mint a tételeknek szélesebbre bővített, és kevésbbé konkrét tárgyalása, későbbi iratnak inkább vehető.

A Filemonhoz írott rövid levél a Koloss.-el jár együtt.

A levelek keltének a meghatározása az apostoli kor kronológiájától függ. Ez pedig egy bonyolult, és tisztázhatatlannak látszó problema. Össze van szövődve ez Róma és Palesztina történelmének egy féltuccat még eldöntetlen időszámítási kérdésével, melyek az eredményt mindannyian alterálják. Ilyen kérdések: az Aretas damaskusi uralmának, a Klaudius uralma alatti éhségnek, a Klaudius római zsidóüldözésének, a Gallio Akhajai prokonzulsága tartamának, a Felix Judeából való távozásának s a Festus megérkezésének, végül a Nero üldözése pontos idejének a kérdése. Mindez események érintik a Pál életrajzát s az ősi egyház történetét. A legelhatározóbb pont, a prokurátorság változásának az időpontja is vitatott. Az általánosan elfogadott időszámítás szerint a Felix visszahívása az 59 és 61 közötti idő tartamára esik. De az Eusebius szerint való számítás, ezt az eseményt 55, 56-ra veti vissza. Következőleg a Pál életének bármely évszáma körül 4—5 év bizonytalanság forog fenn.

Az egyik közönséges számítási mód szerint a Jézus halála 33-ra esik. A Pál megtérése pedig ezután úgy egy évre teendő. A Kor. I. 15:3—8 előadása ugyanis: „A Jézus mindannyiok között legutolszor, mint egy idétlennek, nekem is megjelent“, — Jézus egyik megjelenésétől a másikig hosszú időt fel nem tételez. Másfelől azonban, a Jézus halála és a Pál damaskusi útja között, a kereszténységnek az üldözést kihívó kellő kifejlődésére megfelelő időt kell hagynunk. Eszerint a Pál megtérésének az ideje 34—35-re tehető. Később, — 63 körül, — Festusnak, a Felix utódának a hivatalba lépése képez határozott időpontot. Ez lehetővé teszi néhány előtte és utánna álló dátum megállapítását.

Pálnak kétévi római fogsága utáni sorsa ismeretlen, s pályafutásának minden további rekonstrukciója megbízhatlan hagyományon alapszik.

Az alábbi táblázat néhány kutatónak a Pál levelei keltére vonatkozó időmeghatározását tünteti föl.

	Mc Giffert, Clemen.	Rénan, Weiss, Godel, Holzmann, Sabatier	Jülicher	Harnack, Ramsay.	Zahn
Tess. I. és II.	47-48	52-55	54	48-49	53 l. tavasszal II. nyáron
Gala.	54-55	56	55-57	50-53	53 elején
Kor. I. és II.	50-52	57-58	I. 56-58 II. 58-60	53	57
Róm.	53-54	58	60-61	53-54	58
Kol. Fil. Ef.	58	58-61	63-64	57-59	62
Filip.	56-58	62-63	62-64	61 végén	63

### Az egyes levelek külön.

A tessalonikabeliekhez írott első levél.

A levél tartalma: Köszöntés, hálaadás és üdvözlés! A kereszténységnek Tessalonikában termett jó gyümölcseiről egész Macedoniában és Akhájában tudnak, — 1. Az apostol az igehirdetésben csak az isten tetszésére szokott nézni; így járt el Tessalonikában is. Hálaadás! Látni óhajítja őket, de a Sátán akadályozó körülményekkel útjában áll, 2. A Timotheus által felőlük nyert jó híreken Pál örvendezik; s hálaimát mond, — 3. Az isten akaratjának s a szentség követelményeinek való engedelmségre bűzdít. Az Úr eljövetelekor az élők a meghaltak felett előnyben nem lesznek. Az Úr hirtelen jön el, — 4:1 — 5:3. Azért legyünk mindig készen, becsüljük az előljárókat! — 5:4 — 28.

A ma Salonika néven ismert Tessalonika a római császárság korában Macedonia legjelentékenyebb városa volt. Jó kikötő, -- s az adriai tengert a Hellespontussal összekötő nagy kereskedelmi út, az Egnatia melletti kedvező fekvése következtében a régi fővárost Pellát fölülmutta, s az Óvilág egyik fő kereskedelmi központjává emelkedett. A római hódítás óta itt volt a római tartományi kormánynak a székhelye. Itt is, miként Korinthusban, a körülmények a kereszténység befogadására kedveztek. A lakosság nem tisztán görög, hanem különböző nemzetiségekből álló nemzetközi lakosság volt. Az ily lakosság, -- akár dicséretes, akár kárhoztatandó indokokból, mindig fogékonyabb a vallási újításokkal szemben, mint a szilárd nem-



zeti egységgel és hagyománnyal bíró nép. Nagy öröme, Timotheussal és Silassal Pál is tapasztalta ezt, mikor először érve európai partot, Filippiből jövet, 52 körül, a Jézus evangéliumát itt prédikálta. Úgy látszik, miként előbb másutt, úgy e gazdag kereskedő városban is, előbb a zsidókkal tett próbát. Tessalonikában is, mint a Földközítenger minden nagy kikötőjében és kereskedelmi gócpontjában, létezett zsidó gyülekezet zsinagógával és rendes istentiszteletekkel. Három szombaton állott ki Pál prédikálni, hogy Jézus amaz írások által megígért és várva várt Messiás, — Csel. 17:1—3. A zsidók között csekély sikere volt; de e kudarcáért gazdag kárpótlást talált az írásokkal már ismerős, valamint más pogányoknak is a megtérítésével.

Pálnak Tessalonikai időzése rövid volt. A zsidók cselszövényei csakhamar távozásra kényszerítették, s ő előbb Boreába, onnan Aténbe, Aténből Korinthusba utazott, — Csel. 17: 10, 15; 18:1. A két levelet Tessalonikába másfélévi korinthusi tartózkodása alatt írta, — Csel. 18:11. Előbb nem írhatta e leveleket, mert amikor Pál az első levelet írja, már meglehetősen idő telt el az egyház alapítása óta, amennyiben a községnek néhány tagja már meghalt, — 4:13, és Pál nem csak Macedoniában, de Akhajában is végzett missiót, — 1:7, 8. De másfelől az egyház még fiatal, mert Macedoniában és Akhajában új megtérésekről van szó mindenfelé, —1:9. Mindez arra mutat, hogy Pál Tessalonikába Korinthusi tartózkodása alatt, 53—54 körül írt; s ezt megerősíti az is, hogy a levél élén a levél küldőiként Silvanus (= Silas) és Timotheus vannak a Pál társaiként megnevezve, —1:1; Csel. 8:5.

Ez első levél világos képet ad a pogányokból álló ifjú egyház helyzetéről. Jézus Krisztusnak, az üdvözítőnek, a közeledő utolsó ítélet Megváltójának az örömlenét lelkesedéssel fogadták, —1:9, 10. De az üdvözülésnek a betelését türelmetlenül várják, s méltatlankodnak amiatt, hogy némelyek meghaltak az Úr eljövételének a meglátása nélkül, — 4:13. Ugyanakkor mások még dúrva pogány bűnökben élnek, — 4:1—8. Pál Athénből visszaküldötte Timotheust Tessalonikába, hogy az ifjú, tapasztalatlan egyházat útastásokkal lássa el, s hogyléte felől tájékozást szerezzen, — 3:1—5. A levélíráshoz az alkalmat ép a Timotheus visszatérte adta. Míg az egyház felől nyert kedvező értesülések az apostolt örömmel és hálával töltik el, — 3:6;

addig a keresztyény élet és ismeret teljes érettségének a hiánya további oktatásra és intésre készíti Pált, 8:10, 12; 4:1, 3—5; 11—22.

De nemcsak a gyülekezet, hanem a saját érdekében is írt Pál. Őt ugyanis, amint ez önvédelméből, — 2:3—12 kitűnik, több oldalról gyanúsították. Ezt a zsidókon kívül azon pogány polgártársak tehették, akik az új egyházat üldözték, — 2:14. Öröm és aggodalom együtt szálja meg Pált; öröm és aggodalom együtt adja a tollat kezébe.

Sabatier így jellemzi e levelet: „E rövid fejezetek nem mutatnak semmi szintelent, homályost, vagy határozatlan. Ellenkezőleg, az erős hit és túláradó élet, mindenekfelett pedig, a rövid idő multán kialakásra rendelt remény tüzének lelkét lehelik. A kezdet azon időszakának megfelelően, amikor Pálnak minden ereje megvolt, de anélkül hogy fejlődése teljességét elérte volna, az apostol tanának első vázlatát adják. A Pálizmus e korai típusa bámulatos tapintattal szolgál átmenet és szerves kapcsolat gyanánt az apostoli prédikálástól, mellyel Pál kiindult, az evangélium önálló fogalmához, melyhez később eljutott.”

### *A tessalonikabeliekhez írott második levél.*

A levél tartalma: Köszöntés. Hálaadás hitért, kegyességért és állhatatosságért. A Krisztus bizonyosan eljő, hogy ellenségeit megboszúlja s szentjeiben megdicsőüljön, — 1. A Krisztus eljövetelét megelőzi az Antikrisztus fellépése, aki sokakat kárhozatra csábít. De az üdvösségre elhívott Tessalonikabeliek álljanak meg szilárd hittel, — 2. Pál a hit terjedéseért való könyör-gésüket kéri; s a rendetlen, dologkerülő hivek kirekesztését rendeli; maga is megdolgozott kenyeréért, nekik is úgy kell tenniök. Pál az Úrnak ajánlja őket, s írása eredetisége bizonyosságaként sajátkezüleg zárja oda üdvözlését.

Az első levél hatását illetőleg semmi értesülésünk nincs. De könnyen elképzelhető, hogy az egyház az apostolnak még további tanácsaira, intelmére és erősítésére szorult, s azért nem lehet föltűnő, hogy Pál egy második, az elsőhöz hasonló irányú és tartalmú levelet küld. Ez a levél is Korintusból kelt, minthogy ennek az írásakor is Silvanus és Timotheus a Pál társai; holott Pálnak Korinthusból történt eltávozta után, — Csel. 18:18, Pált ez utitársak nem követik.

E levél megírására, úgy látszik, az szolgáltatott különös okot, hogy az egyházat a Jézus eljövetele felől félelem és aggródás fogta el. E félelmet valamely, a Pál neve alatt írt hamis levél okozhatta. Erre mutat az, hogy a levél ilyesmire utal, — 2:2, és hogy Pál a levelet, a levél záradékában, nyomatékosan hitelesíti. Ehez képest a levél fő célja az, hogy a Krisztus azonnali eljöveteleért való várakozás által fölkorbácsolt kedélyeket megnyugtassa, a Krisztus későbbi eljövetele felől biztosítsa, — 2:1, 2. Arra figyelmeztet, hogy mielőtt a Krisztus megjönne, meg kell előbb jelennie a bűn emberének, aki beül isten templomába, s istenként mutogatja magát, 2:3—5. De most még valami gonosz hatalom őt is visszatartja, — 2:6, 7, s csak mikor ez a hatalom félre áll az útból, jelenik meg a veszedelem fia, s következik be a nagy megoszlás igazak és gonoszak között, — 2:8—12.

E levél eredetiségét sokan kétségbe vonják. Föltűnőnek találják az első levélhez való szembeszökő hasonlóságát. Azt mondják, hogy 1:5, 9, 12; 2:2—9, 11—15; 3:2, 13—17 kivételével az előbbi levél megfelelő helyeinek ismétlésénél alig egyéb. Egymásnak megfelelnek a két levélben: a két címirat; a rá következő hálaadás az egyházközség virágzásáért; a hit, remény és szeretetben való kitartásáért mondott hálaadás, — I. 1:3; II. 1:3; e megszólítás: „isten által szeretett atyámfiai“, — I. 1:4; II. 1:13; a hálaadás ismétlése, — I. 2:13; II. 2:13; és a levelek közbeeső záradéka, — I. 3:12; II. 3:3—5. A főrészek, — I. 4:13—5:11 és II. 2:1—12, szintén egyeznek annyiban, hogy a Krisztus ismét eljövetelét fejtegetik; a részletekben azonban egymástól lényegesen eltérnek, s ez eltérésben a két levél különböző szerzőségének a megállapítására keresnek alapot. A Parusia ugyanis az I. 5:2 szerint váratlanul tűnik fel; az Úr napja úgy jó, mint éjjel a tolvaj, a pusztulás hirtelen következik, mint terhes asszonyra a szülés fájdalma. E váratlansággal szemben a II. 2:3-ban a nehéz időnek az előhírnökeiről olvasunk. A szerző itt nyilván tartós időre gondol, mert itt az ítélet napját az emberek általános meghasonlásának, a bűn fia a fellépésének, s a gonoszság garázdálkodását megakadályozó hatalom eltűnésének kell megelőznie. Ám e nehézségek egyike sem képes a második levél eredetiségét valószínűtlené tenni. A levelek irányának és tartalmának a hasonlóságát szinte elkerülhetlenné teszi az, hogy aránylag rövid időközön belül, az író és a címzett hasonló életkörülményei között irattak a levelek. A parusia későre tolása a második levélben az első

levéllel ellentétet nem képez azért, mert az első levélben sem a Parusia közeli bekövetkezte, hanem annak a váratlan eljövele van hangsúlyozva; s a második levélnek a megírása főleg épen azért vált szükségessé, mert az Úr napja jöveteléről tett kijelentéseket hamisan értelmezték.

Felhozzák továbbá azt, hogy a második levél szerzője, épúgy, mint a Jelenések könyvének az írója, Nerot tekinti amaz Antikristusnak, akiről várja hogy a végítélet előtt a Krisztus ellenségeként meg fog jelenni. Csakhogy a levél rövid tételének ilyen jelentése nem bizonyítható. Az a hit, hogy a megváltás hajnala előtt az istentelenség tetőpontját fogja elérni — isten s az ő egyháza nagy ellenségének a megjelenése következtében, — szinte dogmatikus hit volt, s a Dániel és más ó-szövetségi próféták prófétálásán alapult. És amennyiben az az ellenség történelmi vonásokkal bír, azok ép úgy illenek Caligulára, mint Nerora. Mert már Caligula; — 37–41, — isteneket megillető tiszteletre tartott igényt, s emiatt a zsidók szemében az istentelenség megtestesülése volt. Még akkor is, ha helyes az az értelmezés, melyszerint az akadály, mely az Antikrisztus megjelenését akadályozza, a római császár és császárság hatalma: akkor is teljesen Pálnak a római uralomról alkotott nézetei értelmében, — Róm. 13:1–7, — van megírva a vitás részlet.

Jowett e levélről így ír: „Mondhatni az egész levél az üldöztetés hatása alatt íratott. Ez egyfelől az isten jelenlegi akarata feletti kétségbeesésben, másfelől abban a bizonyos reményben jelentkezik, hogy a megkönnyebbülés ideje közel van. Ilyen volt maga az apostol érzülete; s ő hasonló érzületet tételhez föl az egyházban is, amelynek ír. Öröm és kétségbeesés, remény és félelem, dicsőség és irtózat sora állott előttük. A földi és a földfeletti élet világa között annyira megoszlott élet szükségszerűleg hajlott izgalomra és rendellenességre. Az üldöztetés idői rendkívüli vallásos támaszokra és erőforrásokra utalták az embereket: ama támaszok elmozdulása, az ég pillanatnyi elborulása időről-időre visszahatást szült.

### *A Galaciabeliekhez írott levél.*

A levél tartalma: A levél három részre osztható, melyekben 1. a személyes, 2. a hittani és 3. a gyakorlati elemek az uralkodók. 1. Pál, miután galaciabeli hívei állhatatlansága feletti megütközését kifejezte, evangéliumának isteni eredetét



igazolja, bizonyítva azt, hogy isten fiának benne történt megnyilatkozása következtében, isten akaratából hirdeti isten igéjét. Hangsúlyozza, hogy ő apostolságát egyenesen istentől nyerte, s annyira nem emberektől való, hogy azt a többi apostolok és mások csak vonakodva és nehezen, s csak akkor ismerték el, mikor az már nyilvánvaló és tagadhatlan tényné lett. Jeruzsálembe megtérése után három évvel ment el először. Ez alkalommal ha nem is ismertetett el a többi apostolokkal egyenrangúnak, de nem is foglalt el velök szemben alárendelt állást. Második jeruzsálemi látogatásakor azonban találkozott az apostolokkal s velök tárgyalva egyenrangú voltát senki kétségbe nem vonta. Amikor harmadszor találkozott apostolokkal, akkor az annyira tekintélyes Pétert nyilvánosan megfeddette, őt vitatkozásban meggyőzte, s ezáltal felsőbbtségét megalapította felette, — 1—2.

2. Aztán a megfeszített Krisztus hite által való megigazulás tanát védelmezi. Felhossa, hogy e tan igazsága a keresztény lelkiismeretbe van oltva. Elmondja, hogy ez az igazság van megtestesülve Ábrahámtól kezdve az egész ó-szövetségi kijelentésben, s az egyház egész történetéből bizonyítható. Ábrahámnak a vallása a hit vallása volt; ő is hit és nem cselekedetek által igazult meg. A törvényt, mely később jött, félreértjük, ha azt gondoljuk, hogy az semmivé teszi az ígéretet, mely a pátriárkának adatott, s amely az ő vallásuk alapja volt. Az ígéretnek a törvényhez való viszonya időleges; és a törvény alá van rendelve az ígéretnek. Ezt másképp értelmezni ép oly képtelenség lenne, mint amily képtelenség azt mondani, hogy Hagar és Izmael azt a helyet foglalhatták el a családban, amely elidegeníthetlenül Hagart és Sárát illette, — 3—4. 3. Pál int a hitben való élésre, mely egyszersmind szabadságban való élés. A Judaizmus jármába való visszaesés ellen óva kifejti, hogy a keresztény szabadság erkölcsösségtől függő szabadság, melynek a testi szenvedélyek rabságában való élés az ellentéte. Levelét áldáskívánással zárja be, — 5—6.

A galaciabeliekhez írott levél az egyedüli páli levél mely nem egy egyházközséghez, vagy egyes személyhez, hanem egy tartomány összes gyülekezeteihez van intézve. A Csel. ki-zárja azt, hogy Galacia alatt, a szűkebb értelemben vett Galacia helyett a nagy terjedelmű római provinciát értsük. A Csel. 15:40 . . ugyanis Pált Silassal együtt Sirián és Cilicián kereszt-tül, Derbébe és Lystrába, Lykaonia városaiba, onnan Frigiába

és Galaciába viszi, ahonnan aztán Pál Mysiába tér ki, — 16:7 Ebből látható, hogy a közhasználatban a Galacia név a régi nemzeti, nem a hivatalos római Galaciára vonatkozott.

Megjegyzést érdemel az is, hogy a frigiai és lykaoniai gyülekezetek alapításáról szóló, — Csel. 13:14—14:23, — elbeszélés a galaciai egyházak alapításának leírásával, — 4:13—15 —, egykönnyen össze nem egyeztethető.

Pálnak Galaciában nagyobb méretű térítő munkásságot végezni szándéka nem volt. Arra neki csak betegség miatti hosszabb ott tartózkodása adott alkalmat. A galaciabeliek az evangéliumot örömmel fogadták, — 4:13—15. Valószínű, hogy az akkor alapított keresztény egyházközséget zsidók és pogányok vegyesen alkották; jóllehet a gyülekezet zömét a pogányok tették, — 4:8; 5:2 . . 6:18. A Pál judaizáló ellenfeleinek a sikere másképen alig lenne érthető.

A levél megírására okot az adott, hogy az apostolnak a galaciabeliek hite erősödése feletti örömét és megnyugvását betolakodó földbujtók csakhamar haragra és aggodalomra változtatták. A vizálykeverők kétségbevonták a Pál apostoli jogsultságát és tekintélyét, — az igazi apostolok alá rendelt evangéliumhirdetőnek bélyegezve őt. E támadásokkal szemben igyekszik Pál mindenekelőtt kimutatni, hogy mily ritkán találkozott ő a többi apostollal, s következésképpen, hogy a többi apostol utasításától függetlenül járt el. Ennek az igazolására többek között azt hozza fel, hogy jeruzsálemi látogatása és az apostolok jeruzsálemi gyűlése közé eső idő alatt Siriában és Ciliciában időzött, — 1:2. A fő baj azonban az volt, hogy a Pál zsidó ellenségei teljes judaizálással fenyegették az ifjú gyülekezetet. Az ellenpárt embereinek az álláspontja az volt, hogy a Pál tanítása helyett az üdvözülés törvényeit tartalmazó Ó-szövetséget kell követni, — 4:21; 5:1. Meggyőződésük szerint az idvezülésre különösen szükségesek: a körülmetélkedés, — 5:2, 6:12; a zsidó ünnepeknek, kivált a Szombatnak az ünneplése, — 4:10; és általában az összes mózesi törvényeknek a megtartása, — 3:16, 4:26. Az összes galaciabeliek e másik evangélium zsákmányául nem estek ugyan, — 1:6, 3:1, 5:7; de az egyszerű, minden theologiai körmönfonttságot nélkülöző fejtegetések nagy számukra hatottak, s az apostolt erélyes fellépésre készítették.

Bauer e levélről szerzett benyomásait e szavakkal fejezi ki: „A galaciabeliekhez írott levél a Kereszténység és Judaizmus

közötti döntő küzdelem izgalmai közepébe visz. A harc e nagy kérdés eldöntéseért folyt: keletkezzék-e a Judaizmustól szabad és lényegében különböző Kereszténység, vagy pedig a Kereszténység csak a Judaizmus egy válfajaként létezzék, s következőleg egy módosított és kibővített Judaizmusnál semmi egyéb ne legyen. A modorból ítélve, mellyel az apostol a judaizálókkal szembeszáll, alig lehet kételkedni afelett, hogy ez az összetűzésnek az első fázisa. Itt látjuk először a tárgy kezelését. S az apostol kötelezve érzi magát számot adni arról, miként hivatott el apostoli hivatalára; és e kérdésről olyképen beszél, amint nem beszélhetne, ha ellenfeleivel lett volna még e tárgy felett vitatkozása. Oly határozottan ellentétbe állítja magát ellenfeleivel, amennyire az csak akkor tehető, amikor valaki előtt egy eszme fontossága először lesz világossá és amikor ez eszmének egy veszélyes ellenzékkel szemben való képviselése egész életének a feladatát képezi.“

### *A Korinthusbeliekhez írott első levél.*

A levél tartalma: Köszöntés; hálaadás, — 1:1—9.

1) Az egyházban bajok ütötték fel a fejüket, — 1:10—6: A gyülekezet pártokra szakadott. Az apostol a széthuzó hiveket feddi, arra hivatkozva, hogy az összes apostolok egy célért fáradoznak, és mindeniköknek isten hatalmában áll a hatalma. A tisztátalanokat és bűnösöket át kell szolgáltatni a sátánnak, szigorúan kiközösítve őket a gyülekezetből. Hivatkozik az apostol egy előbbi intelmére, melyben a bűnös keresztényekkel való érintkezést megtiltotta. Elítéli keresztényeknek pogány bíróság elé járulását; s az arra okot adó bűnök elkerülésére int.

2) Felelet egy a korinthusbeliektől vett levélre, — 7:1—10.: A házasságról és nőtlenségről: A megházasodás elkerülése helyes; de a házsnak elválnia nem szabad. Saját helyzetében az apostol okosabbnak tartaná, ha mások is a házas élet lenyűgöző kötelekeitől szabadon élnének, úgy amint ő él. A bálványoknak ajánlott hús evéséről: A keresztény szabadsága az áldozati hús evését nem zárja ki; de ha az ilyen hús evése másokat hitökben megbotránkoztat, akkor bölcsőbb az ily hús evéséről lemondani. Az apostol saját jogai nem igénylésére a saját példáját hozza fel. Az önmagunk közötti elkülönülés káros: mi „egy kenyér“ vagyunk, s azért egymás javára kell munkálnunk.

3) Más bajok az egyházban, — 11: Az asszonyok fedett fővel jelenjenek meg a templomban! A szeretett vendégségénél viselkedjenek tisztességgel és józanúl.

4) Felelet a lelki adomákat illető kérdésre, — 12–14: A különböző lelki adományokkal megáldott egyháztagnak egységes gyülekezetet kell képezniök a Krisztus által, amint a test különböző tagjai is egy összefüggő testet képeznek. A különböző adományok az istentiszteelésben renddel gyakorlandók.

5) A feltámadás bizonyítása: 15: A Krisztus feltámadása biztosíték arra nézve, hogy a halottak fel fognak támadni; de nem mostani minőségükben, hanem megdicsőült állapotban. Az emberek egy része meg sem hal, hanem csak átváltozik.

6) Útasítások és személyes ügyek, — 16.

A korinthusi gyülekezettel szemben Pál atyaként érzi magát, — 4:15, 3:6; II. 12:14. Ő hirdette először az evangéliumot, — 9:1, II. 3:3, e görög-római kereskedő városban, melyben a kor minden bűne, de különösen az izákosság és a nemi kicsapongás uralkodott. Mindenesetre valószínű az, hogy amikor Pál Korinthusból írt római levélben a pogány bűnöket festi, — 1:18–32, a Korinthusban tett megfigyelései hatása alatt áll.

Első európai útja alatt, 53-ban jött az apostol Athénéből a korinthusiakhoz. Egy évig és hat hónapig maradt közöttük, Isten igéjét tanítva, — Csel. 18. . . Korinthusi fellépését ő maga jellemzi aképpen, — 2. . . hogy a bdszédnek nem volt mestere, s azonkívül egyéb gyöngéi is voltak: félelem és nagy kétség környékezte. Mindamellet személyiségének annyi hatása volt, hogy a keresztény gyülekezetet megalapította. De a gazdag és fényűző fővárosból történt eltávozta után az akkori görög nagyvárosi életben annyira közönséges pogány bűnök veszedelmesen fölburjánzottak. Alacsony volt az evangéliumra térítetteknek a társadalmi állása is. Ott a Pál szavai szerint: sem sok bölcs, sem sok hatalmas, sem sok nemes származású nem volt, — 1:26, 7:28. S hogy egykori házasságtörők, részegesek, rablók, gyilkosok is tértek meg, az kitűnik 6:9–11-ből. De számított a gyülekezet borbán dobzódó gazdag embereket is a tagjai közé, — 11:21. A korinthisálás zülléssel volt rokonértelmű. — A gyülekezet itt is zsidók és pogányok keveréke volt. A levél több helyéből, — 7:18; 9:20, 12:13, — bizonyos számú zsidó hívőre kell következtetnünk. Mindemellet a gyülekezet többsége kétségen kívül pogány keresztény; ehez képest az apostol híveit pogányoktól áttért keresztényekként szólítja, — 12:2.



Az evangélium hirdetésekor a megnyert gyülekezet ellátására Pál nem támaszkodik, hanem saját keze munkájával tartja fenn magát, hogy a Jézus evangéliumának a terjedését meg ne nehezítse, — 9:11—15, 18; 4:12; II. 11:7—12.

Miután az apostol a gyülekezetet szervezte, s a helyes keresztény magaviseletre az utasításokat szóval is, példa mutatásával is, megadta, — 11:2, távozik, hogy Efezuson át, hol korinthusi kísérői, Aquilla és Priska (= Priscilla) tőle elmaradnak, Jeruzsálembe, s onnan Antiokiába térjen vissza. A következő missiói úton, a harmadikon történt, hogy Pál e levelet Efezusból Korinthusba küldötte. A korinthusi egyház ugyanis több kérdésre írásban kért feleletet, — 7:1; e kérdések az özvegyi és hajadoni életre, — 7:1, 25; a piacon árult, vagy vendéglátás alkalmával a vendég elébe tált bálványáldozati hús evésére, — 8:1. . ; a lélek adományaira, így a nyelvek adományára, 12:1; a jeruzsálemi szegény keresztény atyafiak számára való pénzgyűjtésre, — 16:1. . s Apollosnak Efezusból Korinthusba történt visszatérésére is, — 16:12, — vonatkozhattak. Pál a kérdésekre adott feleleteit e szavakkal vezeti be: Ami ezt, vagy azt illeti.

Az apostol felhasználja az alkalmat, hogy egyidejűleg azon ügyekről is nyilatkozzék, melyeket vele a korinthusi állapotokra vonatkozólag más oldalról közöltek, — 5:1, 11:8. Mialatt ugyanis Korinthusból a kérdező levelet, hihetőleg a 16:17-ben említett István, Fortunátus és Akhaikus, áthozták, Pál egy bizonyos Kloe hiveitől a gyülekezetben elharapózott pártoskodásról értesül. S kétségen kívül főleg már Apollos, ki hosszabb korinthusi tevékenysége után Efezusba telepedett át, a korinthusi gyülekezet életéről találkozásuk alkalmával Pálnak felvilágosításokat adott. Sok kellemetlen volt abban, amit az apostol több oldalról megtudott. Már korábban is kellett egyszer Korinthusba írnia, hogy a hiveknek az erkölcstelenekkel való érintkezését megtiltsa, — 5:9. Azonban ez a levél, valamint az is, amelyiket a korinthusiak neki írtak, elveszett.

A korinthusi zavarokból megismerhetők a zavarokat okozó pártok, — 1:12. A pártoskodók közül nem egy bíró és üldözőként lépett fel Pállal szemben; ezek miatt igyekszik Pál tekintélyét igazolni és érvényesíteni, — 4:3, 18, 9:1. Apollos a Pál távozása után megkezdett és folytatott munkássága alatt, — 18:27, nem dolgozott Pál ellen. Sőt az iskolázott alexandriainak a jelen-

léte bizonyára előnnyel járt; Pál maga is elismeri az Apollos evangélizáló munkájának a sikerét akkor, amikor azt mondja: „én ültettem, Apollos pedig öntözött,“ — 3:6. Mégis úgy látszik, hogy kellemetlen összehasonlításokat tettek Pálnak egyszerűbb és Apollosnak valószínűleg élmés, csiszolt, gyakorlott szónoki és bölcsési dialektikával font előadásai között; elannyira, hogy a korinthusiak egy része Apollost kezdte vezetőjének tekinteni, Pál, az evangélium első hirdetője helyett. Az Apollos vonakodása, hogy visszatérjen Korinthusba akkor, amikor Pál oda az első levelet küldötte, — 16:12, legkönnyebben a két párt között támadott vetélkedéssel indokolható; az a mód is, mellyel Pál Appollost a Korinthusba való visszatérésre biztatta és amellyel Apollos a visszatérést megtagadta, méltán jellemezheti az idősebb tanító nagylelkűségét, és a fiatalabb bölcs szerénységét. — De a Pál- és Appollos-pártra oszlásnál volt egy sokkal veszélyesebb szakadás is az egyházban. A pogány-keresztényekkel szemben erős judaizáló párt alakult. Ez irigy és gyűlölködő párt erősítéseket kaphatott Palestinából, úgy amint a galaciabeli judaizálók kaptak, — Gal. 2:4., Csel. 15:1, 24. A zsidó párt itt is azt hányta fel, hogy Pál nem az eredeti tizenkét apostol egyike, s személyes tulajdonságainak a kigúnyolása útján az ő tekintélyét alá igyekezett ásní. E zsidó párt önmagában is megvolt oszolva. Egyik része az ugynevezett Péter párt volt. Ez valószínűleg bevándorlott zsidó-keresztényekből állott, minthogy a korinthusi gyülekezet eredetileg Pált követő pogánykeresztényekből alakult. Ezek szemében Péter, kivált ha személyes oktatást nyertek tőle, könnyen tűnhetett föl Pálnál tekintélyesebbnek. A zsidó párt másik csoportja, az ugynevezett Krisztus párt alatt, durva zsidó-keresztényeket kell értenünk. Ezekről a második levél nyújt közelebbi tájékozást. A Kor. II. 7-ből kitűnik ugyanis az, hogy Pálnak a II. 10—13-ban szereplő ellenségei a Krisztuspárt tagjai közül valók. Azért viselhették a Krisztus nevét, mert Palestinából jött emberek lehettek, akik büszkeséggel vallották magukat a Krisztus tanítványainak; ez volt az ő test szerinti dicsekedésük, — II. 11:18. Pál csak az első levél elküldése után ismerte föl a párt rendkívüli veszélyességét s azért kelt ki ellenük a második levélben oly élesen. A pártok közül tehát csak a Pál és az Apollos pártja voltak korinthusi eredetűek; holott a Péter és a Krisztus

párt alapítására kívülről jött az indítás. Pálhoz legközelebb az Apollos hívei állottak; aztán a Péterpárt következett; s legtávolabb a Krisztuspártiak voltak.

Davidson e levél tárgyalásával kapcsolatban Pálról így nyilatkozik: „Az apostol, ki a korinthusi egyházat maga alapította, nagyon szerette és különös gonddal ápolta azt. Az itt szerzett tapasztalatai igen eltérők, nehézségei nagyon sajátosak voltak. Abban, amit hozzájuk ír, egyéniségének emberi oldala tisztábban kidomborodik, mint bármely más levelében. Gyakorlati okosságát, lelki belátását, tapintatát és gyöngédségét a megoldandó nehéz feladat, az új vallásnak görög földbe plántálása megfeszített munkára hívta. Az apostol elméjének sokoldalúsága, áttekintésének szélessége, mely a sokszerű nehézséget mesteri képességgel kezeli, sehol sem oly fogható, mint itt. Minden erejére szüksége volt avégett, hogy a régi Görögország klasszikus földjén ültetett első egyházat meggyökereztesse; és ereje az akadályokat legyőzte.“

### *A korinthusbeliekhez írott második levél.*

A levél tartalma: 1. Pál hálát ad és buzdít, — 1—2:17: Hálát ad egy életveszélyből történt megszabadulásáért. Állítja, hogy hivatalában lelkiismeretesen jár el. Előbbi levelében sem akarta a korinthusiakat megszorítani, hogy azok se szomorítsák meg őt. Hálát ad azért, hogy macedoniai útja Krisztus diadala. 1. Pál apostoli szolgálata, — 3—6: Ő ajánlatra nem szorúl, mert a korinthusiak hite az ő ajánlólevele. Amit tesz, annak a megtevésére isten adja a hatalmat, nem pedig emberek. Az Újszövetség szolgálata a réginél magasabb: mostani könnyű legyőztetésökért örök dicsőség lesz a jutalom. Halálunk után megdicsőülünk s életünk bűneiért büntetés, erényeiért kitüntetés vár ránk; azért Pál csak Krisztusnak él. Ő küzdelmei és szenvedése közepett is csak istent szolgálja; s szeretete viszonzásául arra hívja fel a korinthusiakat, hogy a hitetlenekkel való lealacsonyító összeköttetéseiket szakítsák meg. 3. A korinthusi gyülekezet és Titus, — 7—9: Pál örömmel értesül arról, hogy Titus látogatása az első levéllel bűnbánást ébresztett. Dicséri az apostol a macedoniabelieknek a jeruzsálemi szégyenek javára történt adakozásukban tanúsított nagylelkűségét s a

korinthusbelieket a nemes példa követésére hívja fel. 4. A gyötrelmes pártoskodás, —10—13: Az apostol feddi azokat, akik tekintélyét megvetik. Ő a Krisztustól nyerte megbízatását, s ha dicsekszik, a saját munkájával dicsekszik, és nem a máséval, mint némelyek. A Krisztus önzéstelen hirdetésével és sokrenc-beli szenvedésével bizonyította, hogy a Krisztusnak valódi szolgálója. A dicsekvés balgatagság s ő csak gyöngeségeivel dicsekszik, de ezt meg kell tennie a korinthusiak hithűségének a megőrzése végett. Ismétli, hogy harmadszor is elmegy Korinthusba és akkor szigorral fog eljárni, de kéri, hogy arra szükség ne legyen. Buzdítás. Áldás.

A körülmények, melyek között e levél iratott, első tekintetre nagyon egyszerűek. Pál Efezusból Troasba, innen pedig, minthogy Titust, akit Korinthusból visszavárt, nem találta, Macedóniába utazott, — 2:12... Csel. 20... Itt találkozik Titussal, akitől Korinthus felől jó hírt hall, — 7:5—7. Itt írta e második levelet, még ugyanazon év őszén, amelyben az első írt, —8:1, 9:2. De minthogy Pál az egykorú zsidó polgári naptár szerint számított, mely a szir-macedon naptárhoz hasonlóan az új évet az ősztől számítja: a második levél írása Pál szerint a következő esztendőben történt, — II. 8:10; 9:2. Ha tehát az első levél 57 Husvétja előtt iratott, akkor a másodikat a következő ősze kell tennünk.

Az apostol oldalán ismét Timotheus van, — 1:1, aki az első levél megírásakor útban volt Korinthusba, — I. 4:17; 16:10; Csel. 19:22. A levél nemcsak a korinthusi hívekhez, hanem egyszersmind az összes akhajai keresztényekhez van intézve. A levél vivője Titus, kinek néhány megbízott társaságában Pál előtt kellett Macedóniából Korinthusba mennie, hogy az apostol megérkezése előtt a gyűjtést végezze, —8:6, 16:18, 22... 9:5.

Pált e levél megírására Titustól a korinthusi helyzet felől nyert értesülések indították. Bármily kedvezők is voltak ez értesülések egészben véve; mégis szükségesnek találja Pál további önvédelmére tollat ragadni, — 7:1—7; meg aztán a gyűjtésről, — 8—9; és a pártoskodásról is írnia kellett, —10—13.

Mit mondhatunk Pálnak a Kor. I. és II. közé eső elveszett leveléről, valamint az első és a harmadik közé eső második útjáról?



Tudjuk, hogy Titus az első és második levél közé eső idő alatt, az ottani zavarok rendezése végett, Korinthusban volt, — 2:13, 7:6..13:15. Adatok vannak továbbá egy éleshangú levélről, melyet Pál a korinthusiakhoz nagy lelkiháborúsággal, szívfájdalommal, sok könny között írt, — II. 2:5, 7:12. E levél megírására okot bizonyos ismeretlennek az apotol ellen elkövetett súlyos sértése adott. E levél vivője kétségen kívül Titus volt, — II. 7:14. Pál e levél szigorú hangja következtében a hatás miatt aggódott, — II. 2:13, 7:5; annál nagyobb volt hát az öröme, mikor Titustól kedvező hatásról hall hírt, — II. 7:7. A Titus nézete szerint ugyanis Korinthusban a vélemények megváltoztak.

A Pál közbeeső útjáról II. 12:14 és 14:1..tanuskodnak, amennyiben itt Pál, előtte álló korinthusi útját harmadiknak nevezi. Először akkor volt Korinthusban, mikor a gyülekezetet alapította. De mikor volt másodszor? A gyülekezet alapítása és az első levél, vagy az első és a második levél között? Második látogatása alkalmával nagyon rossz tapasztalatokat szerzett az apostol, — II. 2:1. Mindenesetre nemcsak rosszindulatú elvi ellenfelekkel, hanem közönséges gonosztevőkkel is kellett vesződnie, — 12:21.. Pál akkor a helyes és hatásos fellépési módot el nem találta, s szerfölött rossz kedvvel távozott Korinthusból. E második látogatásáról mondhatták felőle, hogy ő szemben meghunyászkodó vagy éppen gyáva, fellépésében gyöngye, s beszédében hatástalan, — II. 10:1, 10. Ily vádakkal mély benyomást keltett és eredményekben gazdag első látogatását nem illethették. De minthogy Pál már első levelében személyes támadások ellen védekezik, a 'rt valószínű, hogy második látogatása első látogatása és első levele közé esik. Ezek szerint a létező korinthusi levelekkel kapcsolatos események sorrendje így alakul: Pál megalapítja az egyházközséget, megteszi második látogatását; Korinthusban többen kétségbe vonják a Pál aposzoli tekintélyét, s a Pál hívei kérdező levelet intéznek Pálhoz; Pál első kanonikus levelével felel; további kiméletlen támadásokat intéznek Pál ellen, még mielőtt az első kanonikus levél megtehetette volna kívánt hatását; erre Pál a Titus által küldött és elveszett éleshangú levelével válaszol; Titus Korinthusból kedvező jelentéssel tér vissza Pálhoz Macedoniába; most Pál második kanonikus levelét küldi Korinthusba, ugyancsak Titustól, akít adományok gyűjtésével is megbíz; végül maga Pál is Korinthusba megy, mégpedig most harmadszor.

A Kor. II.-ben már nincsen szó az első levélben említett, s magukat Pál, Apollos, Péter és Krisztus után nevező, mind a négy pártról, — 1:12; hanem egyedül a Krisztuspártról, — 10:7. Ez a párt lövöldözte Pál ellen gyűlölete mérges nyilait. Ezek ellen védekezett az apostol egy keményhangú levélben. Azért valószínű, hogy a Kor. II. 10—13 eredetileg ama haragos levélhez tartozott, melynek a hatása felett Pál annyira aggódott. E rész ugyanis arra a helyre, a hol ma van, nem talál, mert ez a rész az apostolnak egészen más magatartását mutatja, mint a levél többi része. Az eltérés a hangban oly nagy, hogy azt az író változó hangulata eléggé nem indokolhatja. Hogyan bírhatta volna Pált a hangulatváltozás arra, hogy miután az első kilenc fejezetben önmagát és elhívását nyugodtan védi; az ellentétek kiegyenlítése feletti örömét fejezi ki; a címzetteket rokonszenvéről biztosítja s ragaszkodásukat kéri; és a híveket a palesztinai szegények számára bőkezű adakozásra hívja fel: egyszerre csak a leghevesebb indulattal nemcsak egyenes ellenségei, hanem az egész gyülekezet ellen támad, — lerontva az utolsó négy fejezetben az első kilenc fejezet minden jó hatását. Holott a közbeeső levélről alkotott, fogalmainknak a II. 10—13 fejezetek leljesen megfelelnek. A Krisztus pártiak egyike volt az, aki az apostolt mélyen megsértette. Erre írt ő szorongás közben és oly hangon, hogy az az olvasókat komolyan megbánthatta, s hogy annak rossz következményeitől kellett félnie. Az első kanonikus levél nem ilyen volt; ellenben a második levél utolsó négy fejezete sokkal hevesebb kitörései e leírással egyeznek.

Weizsäcker a második levelet e szavakkal jellemzi: „E levél kiváló jellemvonása a részleges és egyetemes váltakozása: a napi tárgyak megbeszélésének a legmagasabb dolgok feletti oktatással való keverése. A levél, mely első tekintetre pusztán a napirenden fekvő ügyekkel és érdekekkel foglalkozik, amellet mégis az apostol hittanának legfontosabb tételeit is tartalmazza... El lehet mondani, hogy a legjelentéktelenebb dologról sem beszél az egyetemesre való vonatkoztatás, a végső elvre, a legfőbb valóságra való utalás nélkül,“

### *A Rómaiakhoz írott levél.*

A levél tartalma: Köszöntés és bevezetés, — 1:1 15. A levél két egyenlőtlen részből: elméleti, — 1—11, — és buzdító részből, — 12—16, áll. A második rész az elsőnek szinte csak

függeléke. A levél azt fejt ki, hogyan érendő el a megigazultság. Az egész levél az e kérdéssel foglalkozó első 11 fejezetért van megírva. E fejezetek ismét két csoportba szakadnak: az első öt fejezet a törvénytől mentes páli evangéliumnak az alapvonalait adja; a 6—11 fejezetek az előbbi szakaszban foglalt tantételek ellen támadható ellenvetéseket verik vissza. E főfelosztás keretében a levél részletes tartalma ez: A) Elméleti rész: Hogyan igazul meg az ember? Nem cselekedetei által, hanem isten kegyelméből, hite, a Krisztushoz való személyes ragaszkodása következtében. 1) *A megigazultság az embernek istennel szemben való bizonyos állapota: 1: 18—5: 21.*

a) Krisztus eljövetele előtt soha senki sem igazult meg. A pogányok annyira elhanyagolták lelkiismeretöket, hogy elvetemedett bűnökbe sülyedtek. Az eljövendő ítélet személyválogatás nélkül mindenkire, aki csak jó életet él, jót hoz. A zsidóknak nincsen joguk a pogányokat elítélni; mert ők, dacára annak, hogy nekik az ígéret és a törvény megadatott, mégis vétkeztek; holott a pogányok csak a lelkiismeret íratlan törvényét bírták. Hiú beszéd az, hogy akkor nem volt értelme zsidónak és a törvény hívének lenni, ha isten a zsidó kárhozatra ítéli; — mert a zsidók engedelmetlenségekkel maguk vonják magukra végzetöket, — 1: 18—3: 20.

b) A megigazulás új módszerének a kifejtése: E megigazulás a törvénytől független, egyetemes, és a Krisztusnak az isten igazságosságát igazoló bűnváltó és megdicsőítő halála érdemén érhető el. E módszer az emberi dicsekvést kizárja, s azt a zsidó és pogány egyaránt követheti, — 3: 21—31.

c) E módszer viszonya az Ószövetséghez: Ábrahám, az Ószövetség tipikus szentje, nem rituális cselekedetek, körülmetélés vagy a törvény által igazult meg. Az ő hit által történt megigazulása azt mutatja, hogy az Ószövetség is a megigazulás keresztény módszerét támogatja, — 4.

d) A megigazult keresztény boldog: A megigazult reménnyel van eltelve; e remény alaposágának a biztosítéka istennek Krisztus által bizonyossá lett szeretete. Minő ellentét e megdicsőülés és Ádám esése következményei között! A Krisztus szerepe az Ádáméhoz hasonlít annyiban, hogy egy emberről minden más emberre kihat; de különbözik azáltal, hogy míg az Ádám esése bűnt, kárhozatra ítéltetésünket, halálunkat hozta, addig a Krisztus áldozata kegyelmet, a bűnnel való leszámolásunkat, életünket hozza. Ádám esése bűnt hozott s a törvény a bűnt csak tetézte; hanem a

kegyelem nagyobb a bűnnél, — 15. 2) *A megigazultság szükségképen erkölcsi haladással, tökéletesedéssel jár*, — e tökéletesedés a megszentelődés, — 6—8.

a) Cáfolása azon álokoskodásnak melyszerint bűneinket folytathatjuk, hogy istennek szeretete gyakorlására újabb alkalmat adjunk: keresztségünk a büntelen Krisztussal való egységünket jelenti. Cáfolása azon csalárd elméletnek, melyszerint mindegy akár követünk el bűnt, akár nem, mivel többé a törvény alatt nem vagyunk: Krisztussal való egységünknek gyümölcsözőnek kell lennie a jóban. A törvény tekintélyét megrontani nem szabad, noha az a rettenetes erkölcsi gyötrelemtől, melyben szenvedek, a Krisztus nélkül megszabadítani képes nem lenne, — 6—7.

b) Ahol a Mózes törvénye célt nem ért, ott a testetöltött Krisztus vezet célhoz. A keresztyén kegyesség szerint való életet a szentlélek szabályozza. Az ilyen élet istenbe vetett gyermeki bizalommal jár, dicső örökséget ígér, isten segítségét és zavarhatlan nyugalmat biztosít, — 8. 3) *A zsidók helyzetéből jólmerülő problema*: 9—11:

a) Kiváltságos helyükről történt visszavettetésük magas elhivatásuknak szomorú ellentéte: isten teljes igazsága zsidókból és pogányokból egyaránt képez egy új Izraelt, — 9.

b) Visszavettetésük oka az, hogy a saját maguk módja, nem pedig az istené szerint keresték a megigazulást; és ezt prófétai intelmek és keresztyén alkalmak dacára is tették, — 10.

c) Végzetők sanyarúságát enyhítő vigasztalások: hitetlenségök csak részleges és időleges, mert isten végső szándéka mindenkit megigazítani. Dicsőítés, — 11.

B) *Gyakorlati rész*: A keresztyén áldozat magunknak isten okos szolgálatára való odaszentelése; a keresztyén kötelesség, a felebaráti szeretet és szolgálat, — 12. A világi és egyházi felsőbbségnek tisztelettel kell engedelmeskedni; szeressünk mindenkit; s készüljünk a közeledő üdvösségre, — 13.

A gyöngé és különö keresztyények iránt elnézőnek kell lenni. A növényevőket, magán ünnepek tartóit, szeszt nem ivókat meggyőződésük követésében háborgatni nem kell. Ne tegyünk semmi olyat, ami atyánkfiát megbotránoztathatja: Krisztus sem a saját kedvét töltötte. Ő a pogányok reménye és a körülmetélés papja egyaránt volt, — 14—15:13. Személyes záradék, — 15:14—16:17.

*A levél megírásának okairól*: Pál kötelezve érezte magát arra, hogy az evangéliumot Rómában is hirdesse, — 1:11—15; 15:14. .; mindeddig azonban római igehirdetésének a tervét



meg nem valósíthatta. Az csak természetes volt, hogy az az apostol, aki a Jézus evangéliumát annyi okos eréllyel s oly szép sikerrel vezette be a pogány világba, s honosította meg a forgalom gócpontjain, — tekintetét Rómára az ismert világ fővárosára vesse. Kíváncsi volt a római missió azért is, mert Róma a birodalom nyugati felében minden további térítői munkásság kiindulási pontja lehetett volna. Eddigelé éppen azért vonakodott Pál Rómában fellépni, mert tiszteletre méltóbbnak tartotta az idegen alapokra való építést elkerülve ott hirdetni az evangéliumot, ahol a Jézus nevét még addig nem ismerték, — 15:20, 22. . Most azonban, mivel keleten a munkára már több tere nincsen, s mivel a vágyakozása már régóta a világ szive felé vonja: rászánja magát az útra. A római egyház meglátogatása nem volt hosszú tartamúra tervezve, minthogy az út fő célja Spanyolország lett volna, — 15:23. Levelének előre küldésével az apostol kedvező fogadtatását kívánta biztosítani. S hogy minden előítéletet és balvéleményt, melyet ellene több-kevesebb hamis híresztelés alapján táplálhattak, eloszlasson: üdvtanának, erkölcstanának s a keresztény élet elveinek kimerítő ismertetésébe bocsátkozik. Evangélizáló munkássága alatt a „hamis atyafiak“ megismerésére, — Gal. 2:4 Kor. II. 11:26, bő alkalma nyílt; azért az evangélium saját felfogása szerinti értelmének a római gyülekezet előtti előzetes tisztázását nagyon is szükségesnek tartotta. Pál mindenek előtt a törvénnyel és a zsidósággal szemben elfoglalt álláspontját akarta szabatosan körülhatárolni, hogy eképen teljes határozottsággal és okszerű igazoltságában ismerjék meg álláspontját avégett, hogy különbeni esetleges összekoccanásokból származható kellemetlenségektől önmagát s viszályoktól a keresztény ügyet megkímélje. A Judaizálók voltak ugyanis azok, akik Pálnak a törvénnyel és a zsidókkal szemben tanúsított magatartása miatt, úgy a Pál, valamint a pogány kereszténység megrontására minden lehető megtettek.

A római gyülekezetben a zsidókereszténység tekintélyes tömeggel lehetett képviselve. Sőt az is vitás, valyon nem voltak-e a pogánykeresztényeknél nagyobb számban; noha a valószínűség amellet van, hogy a pogánykeresztények voltak többségben. Az evangélium Rómában minden bizonnyal korán ismertté lett, minthogy Róma és Palestina között a közlekedés, utóbbinak Rómától való függése következtében igen élénk volt. Kr., e. 64 óta, azóta, hogy Pompeius zsidó rabszolgákat telepí-

tett le Rómában, nagy számmal éltek itt zsidók. Később a felszabadúlt zsidóknak, — libertini, — Rómában zsinagógájuk volt, Csel. 6:9. Az első Pünkösdi ünnepére Jeruzsálembe sereglett vendégek között Rómából odavándorlottak is vannak említve, — Csel. 2:10. Ilymódon a Jézus örömuzenete Rómába könnyen eljuthatott.

A római gyülekezet zsidókeresztény tagjainak szólanak mindazok a helyek, melyekben Pál többes első személyben beszél. Ilyen helyek: 4:1: „Ábrahám, a mi ősatyánk a test szerint.“; „a törvény által felébresztett bűnös szenvedélyek tagjainkban tevékenyek... most azonban az élettelen törvény alól felszabadultunk;“ 7:1: „Oly emberekhez beszélek, akik a törvényt tudják.“ A hitből és nem a törvény cselekedeteiből való megigazulásról, a zsidó nép jelenlegi megkeményedéséről, de jövődöbeli megtéréséről szóló egész fejtegetés, — 9—11, zsidókeresztényeket föltételez. Az ószövetségi idézetek nagy száma, — 48 —, mely e levelet ily idézetekben az Újszövetség összes iratai között egyik leggazdagabb iratává teszi, következtetni enged, hogy a gyülekezetben az Ószövetséggel kiválóan ismerős zsidó eredetű keresztények voltak. — De az is világos a levélből, hogy a gyülekezet zöme pogánykeresztényekből állott. Már mindjárt a levél első soraiban Jézus Krisztusnak a pogányok közül való elhivottai névvel nevezi Pál a levél vevőit. A címzetek egy részét e szavakkal: „nektek pogányoknak is mondom,“ 11—13, egyenesen pogányokként szólítja meg. A 6:16—21 a zsidó törvény híveit nem illetheti, hanem csak a pogányokat, a „bűnök“, a „tisztátalanság és törvénytelenység szolgálait“. Hasonlóképp 1:13—15-ben e kifejezés is, „hogy közöttetek is, mint a többi pogányok között valami sikert érjek el“, — nyilván pogányokra vonatkozik. 14:2, 5-ben az erősek alatt, akik mindent esznek, s akiknek minden nap egyforma, pogánykeresztényeket kell értenünk; mert hisz a zsidókeresztények ily messzemenő szabadságra egykönnyen nem adták a fejöket. A 15:8—12 Istennek és Krisztusnak a pogánykeresztények üdvére biztosított különös kegyelméről és könyörületéről szól, azzal az intéssel, hogy azért a pogánykeresztények magukat el ne bizzák. 15:15-ben Pál mentegetőzik, amiért „nagyobb bátorsággal írt“ a rómaiaknak, azon kegyelemnél fogva, mely istentől adatott neki, hogy áldozó papja legyen a Krisztusnak a pogányokra nézve. Mindezek szintén pogány eredetű olvasókat tételeznek föl. A

pogányok és a zsidók arányát azonban megállapítani nem lehet. Az arányt illetőleg az utolsó fejezetben felsorolt nevek sem lehetnek irányadók, ha e nevek között számos a zsidó név, az onnan van, mert Pál természetszerűleg a Palesztinából Rómába vándorlottak között birhatott a legtöbb ismerőssel. Másoldalról azonban ki van mutatva az, hogy a 16:3—20-ban elősorolt nevek közül a császárok korabeli római feliratokban több előfordúl.

Ámde a levél végének az eredetiségéhez sok kétség fér, és épen az a név a legkétségesebb, amelyből az üdvözlöttek névsora segélyével némelyek a római gyülekezet eredeti összetételét megállapíthatni vélik. A 15 végén ugyanis rövid záradék van. Ezenkívül, a levél befejező záradéka, — 16:25—27, mellett záradékokat képeznek még a 15:13, 16:16, 20 és 24 versek; számos szövegben pedig a 14:23 után a három versből álló teljes befejező záradék olvasható; egyes szövegekben előfordúl ez a záradék mindkét helyen: e 14 rész végén is, a levél végén is; másokban csak a levél végén, ismét másokban csak a 14 rész végén fordul elő. Emiatt a két utolsó fejezetet számos szövegíró későbbi hozzátoldásnak ítéli. A 15 fejezet ellen felhozzák azt is, hogy ebben új gondolatok, a levél azelőtti részével összeférhetlen megjegyzések fordulnak elő. Azt mondják, Pál az 1:10—15-ben Rómát tűzi ki útja céljául: ellenben 15:24—28 szerint végső úti céljául Spanyolországot említi, s a római megállást csak útközi látogatásnak tünteti fel. Ezzel szemben azt lehet fölhozni, hogy a levél elején spanyolországi végcélját nem említhette Pál azért, mert akkor kizárólag a rómaiakkal és Rómával volt az elméje elfoglalva. Különben útja első célja mindenesetre Róma volt. S arról beszélnie, hogy neki Rómán túl még miféle további céljai vannak csak akkor juthatott eszébe, amikor már római útjának a programját előadta, és amikor azt akarta megindokolni, miért hagyja ő most oda eddigi munkásságának állandó színterét, a Keletet. — Fennakadnak azon is, hogy a 15:19 Illirikumot említi azon határhelyűl, ameddig a Pál munkaköre Jeruzsálemtől kiterjedett; jóllehet Pál sohasem evangélizált Illirikumban. Nagy nehézséget ez a hely sem okozhat, mert hisz Illirikum egyszerűen a Kelet és a Nyugat közötti határvonalként van említve, mintegy azt akarva mondani: miután a Keletet az evangéliummal már betöltöttem, nyugatra megyek, 16:23. A végső záradéknak némely kéz-

iratban a 14 fejezet végén való előfordulására vonatkozólag ismernünk kel e záradékok eredetét. Már a második század közepén Marcion a 14 fejezettel végezte a római levelet, minthogy a 15 és 16 fejezetek az ő gnostikus nézeteivel, könnyen érthetőleg nem egyeztek. Ő tehát a 14. végére tette a levél végső záradékát, s így az ő iskolájában fennmaradott kéziratokban a végső záradék ott fordult elő. Egy másik módja a végső záradék idekerülésének a templomi olvasmányok készítése lehetett: gyülekezeti írásolvasáskor a 15.-t, mely az előzőknél kevésbbé épületes tanítást foglal magába, valamint a szinte csak nevek-ből és üdvözletekből álló 16.-t természetsszerűleg elhagyhatták s az olvasást a 14. végénél a levél végén álló formulával zárhatták be.

A 16. fejezetben sokan az e fejezetben üdvözlöttek nagy számán, — 16:3—16, ütköznek meg, s emiatt e részben önálló ajánló levelet látnak. Érthetetlennek találják ugyanis azt, hogy Pálnak, aki addig soha Rómában nem volt, Rómában annyi ismerőse lehessen; ha pedig az üdvözlettek valóban Pálnak római ismerősei lettek vón, akkor nem volna szüksége tervbe vett látogatását oly kimerítően megokolni és mentegezni. A levéllel ellentétesnek találják a 16:17—20-ban foglalt tévtanok elleni óvást; tévtanokról az egész levélben nincsen szó, hogyan foglalkozhatna hát ilyesmikkel éppen a levél végén, az üdvözletek között, és minden összefüggés nélkül. Mind e nehézségek miatt e fejezetben ajánlólevelet látnak a kenkhrébeli egyháztól a Fébé diákon számára Efezusba, ahol az üdvözlöttek között első helyen említett Aquila és Prisca egyidőben laktak, — Csel. 18: 2; Kor. I. 16: 19.

Ez ellenvetésekre azt lehet felelni, hogy Pálnak Rómában sok ismerőse lehetett, mert ő hosszas és nagy vidékeket átölelő missiói utazásai alatt igen sok emberrel ismerkedhetett meg; ez ismerősei közül többen be kerülhettek Rómába, a birodalom fővárosába. Ha a többi levélben annyi üdvözlét nincsen, ez éppen onnan lehet, mert a római ismerőseit egyenként üdvözölhette az apostol: holott az ismerős gyülekezetekben annyi volt a személyes ismerőse, hogy azokat névszerint mind nem üdvözölhette, s azért csak a vezetők közül üdvözöl egyet-kettőt. Aquilla és Prisca nem laktak állandóan Efezusban, s minthogy ott a Pál távozás után zavarok ütöttek ki, valószínű, hogy onnan távoznok kellett, s mi könnyebb, mint hogy ily költözködő természetű s éppen itáliai emberek, Rómába menjenek. A tévtanok elleni



óvás, az üdvözlendőik neveinek a felsorolása közben, különböző egyének eltérő nézeteire gondolva látszhatott ajánlatosnak.

Mind e lehető és elfogadható magyarázatok dacára is, a véletlen sajátos és kivételes játékára van szükség, hogy annyi szokatlan és föltűnő jelenség egy fejezetbe kerüljön össze.

E levélről adott általános leírásában Sabatier többek között ezeket mondja: „A rómaiakhoz írott levél azt a pontot jelöli, melyen a vitatkozás természetszerűleg dogmába megy át. Az apostol tanítása a külső események hálózatából kibontakozva magasabb színvonalra jut, s szabadabb és teljesebb kifejlődést ér el. Gondolkozását a heves kontroverziákból, melyek azt eddig uralták, kiemelkedve, általános hittani összetételezésben jut célhoz. Végre Pál a zsidóságot és a pogányságot kontemplációja körében egyesíti, s ugyanazon emberiségi egész részeként szemléli. Már nem elégszik meg azzal, hogy saját evangéliumával ellentétbe állítsa és egyszerűen elítélje őket; hanem történeti funkciójukban és tényleges értékükben való megértésükre, s a megváltás isteni tervében az őket illető átmeneti, de fontos hely meghatározására vállalkozik. Ily módon a páli gondolkodás köre kibővül és éretté lesz. Miután a lelkiismeret körét már előzetesen elfoglalta, most a történet birodalmát hódítja meg. Ezért a rómaiakhoz írott levél első kísérlet arra, amit ma az emberiség vallástörténete bölcsészetének nevezünk“.

## **A római fogságból írott levelek:**

### *A kolossebeliekhez írott levél.*

*A levél tartalma:* Köszöntés, hálaadás; az apostol imádkozik az olvasókért, — 1:1—13. Jézus Krisztus, aki minket megváltott, mindenek fölött kiváló személy: feje ő a természeti és lelki teremtettségnek, mert az isteni tulajdonságok összessége lakozik benne; cselekedetekben is fölséges mindenek fölött, mert minket istennel kiengesztelt, — 1:14—23. Pál saját missziójára hivatkozik, s bizonyos hamis bölcsesség tévtanai ellen intve, aggódalmát fejezi ki. A teljesség Krisztusban van, ezért a kolossabelieknek a félig zsidó rítusokat és az angyalok imádságát is kerülniök kell. A megtértek régi életökre és földi

törvényeikre nézve a Krisztussal meghaltak, — 1:24—2:23.

A megtértek Krisztussal új életre és mennyei elvekre támadtak fel: a bűnöknek meghaltak s erényeket öltenek fel, — 3:1—17.

A férj és feleség, a szülő és gyermek, az úr és szolga kötelességeiről, — 3:18—4:1. Pál imádkozásra és a meg nem tértekkel szemben tapintatos magaviseletre int. Személyes ügyek s egy laodiceai levélre vonatkozó üzenet, — 4:2 — 18.

*A levél keltének a körülményeiről:* Kolosse Frigia délnyugati részében, Laodiceától és Hierapolistól nem messze feküdt, — 2:1, 4:13... Az egyházközséget itt nem Pál alapította s ő nem is volt ott soha, — 2:1, 1:4, 8; dacára annak, hogy Frigiában kétszer volt, — Csel. 16:6, 18:23. Hanem az alapító Epafrasz az apostol szellemében dolgozott s vele benső összeköttetésben volt, — 1:7... 2:5... 4:12... A gyülekezet tagjai pogánykeresztények voltak, — 2:13, 11; 1:21, 27. E levél megírásakor Pál fogságban van, — 1:24; 4:3. Ez a fogsága a caesareai, — Csel. 23:33, alig lehetett; mert a caesareai fogságában fogolytársai, kikkel érintkezhetett volna, sehol említve nincsenek; s annak sincsen sehol nyoma, hogy Caesareában Pálnak annyi szabad mozgása lett volna, amennyit a levél megírása és elküldése föltételez. A fogság tehát valószínűleg a római fogság, — 4:3; Csel. 28:16, 30.

*E levél eredetiségét* különböző okokból vonják kétségbe. Megütközést kelt az a tétel, — 1:24, mely szerint a Krisztus bűnváltó áldozata a megváltás munkájában hézagot hagyott fenn, melyet Pál a saját szenvedései árán tölt be. Ha ez a gondolat nem is fordul elő máshol az Újszövetségben, nagyszabású térítései után annyi önbecsérzetet és önismeretet csak föl lehet tételezni Pálról, hogy magát az emberi nem megváltási művében egy fennmaradott hézag betöltőjének tekinthesse.

Komolyabb nehézséget okoz az a tétel, mely Róm. 11:36, és Kor. I. 8:6-al ellentétben Krisztust a világ céljának s a világteremtés médiumának mondja — 1:16. Itt Krisztus többé nem elsőszülött a sok atyafi között, — Róm. 8:9; hanem az egész teremtés elsőszülöttje, — 1:15. E levél, — 1:20, s az efezusi levél szerint is, — 1:10, a Róm. 11:15, és a Kor. II. 5:19-el ellentétben, Krisztus megváltási ténye nemcsak az egész földi, hanem az egész égi világra is kiterjed: itt Krisztus az összetartó világközep, — 1:17. Némi meggondolás után azonban az ellentmondást csak látszólagosnak fogjuk találni;

s abban, ami ellentmondásnak látszik, előbbi gondolatok logikus tovább fűzését és kibővítését ismerjük föl. Ami Pál korábbi leveleiben a Krisztus halálának a jelentőségéről: a törvény átkának a hívők üdveért való átvételéről, — Gal. 3:13, az isteni büntetésért való képviselő és helyettesítő bűnhődésről, — 3:25, és a bűn hatalmának a testben való megsemmisítéséről, — Róm. 8:3, van mondva, arról olvasunk ebben a levélben is, amennyiben itt is van szó az ember, a világ s az isten közötti béke megalapításáról, — 1:14, Ef. 2:16, 18; Csakhogy itt az író a Krisztus megváltási és kiegyeztetési munkáját az égi világhatalmakra is kiterjeszti, sőt tovább menve, a magasabb szellemi világot, a Krisztus javára, törvényőri hatalmától is megfosztja, 2:15. E gondolat az előbbinek csak tovább fűzése, s minthogy új eszmét nem tartalmaz, az előbbinek ellentéte nem lehet.

Föltűnik még az, hogy 1:19 és 2:9 szerint Jézusban a Pleroma, vagyis az isteni lénynek teljes tartalma, már a Jézus földi életében benne volt; holott Kor. II. 8:9 szerint Krisztus az ő emberré levése által szegénnyé lett, jóllehet így is elég gazdag maradt arra, hogy szegénysége által meggazdagodjunk; a Filipp. 2:7 szerint is Krisztus az ő isteni alakját levetkőzve az emberek jóvoltáért szolgává lett. Mi több, Pálnak előbbi gondolkozása szerint nemhogy Krisztus birná a Pleromát, az istenség teljességét, hanem az a szentlélekkel azonos, — Kor. II. 3:17. Krisztusnak a világ megváltói és világteremtői fogalma világításában az ellentét e két gondolat között is csak látszólagos lehet. Ha már a Krisztus hatalma és méltósága annyira mindent átölelővé lett, miért ne lehetne a Pleroma a Krisztusban még akkor is, ha az önállóan szentlélekként szerepel. Ha Jézus a Krisztus felette áll minden szellemi hatalomnak, miért ne állana felette a legfőbb szellemi hatalmasságnak, s szentléleknek is? És ha Krisztusban teremtetett az egész mindenség, miért ne lehetne benne a szentlélek is? Azt föltenni, hogy e tanok a későbbben népszerűvé lett gnosticizmusból származnak, nem szükséges, mert hisz lényegökben teljesen azonos tanokat már a Jézus fellépésével egykorú Philó hirdetett Alexandriában; és e tanokkal Pál, aki alexandriai műveltségű emberekkel érintkezett, bizonyára korán megismerkedett.

A Pál szerzősége ellen emelt egy további ellenvetés a levél különös irányára támaszkodik. E rövid levélben 34 oly szó fordul elő, mely máshol az egész Újszövetségben föl nem talál-

ható, és 24 oly szó, mely előfordúl ugyan más újszövetségi iratokban, de nem a páli levelekben. Viszont, igen közönséges páli kifejezések teljesen hiányzanak. Ez ellenvetésnek nagy fontosságot nem lehet tulajdonítani azért, mert hasonló különbségek Pálnak majd minden leveléről kimutathatók. E levél irányának további sajátossága az, hogy az efezusi levélhez hasonlóan hosszú mondatokat fűz, vonatkozó névmást vonatkozó névmásra, igenevet igenévre halmaz, — 1:9—16, 24—29, 2:10—12.

Komoly kételyeket támaszt végül e levél eredetiségével szemben az a párhuzam, ami ez és az efezusi levél között észlelhető. Ily szoros tartalmi és alaki rokonság, amilyen e két levél között van, ugyanazon írótól származó két irat között alig tételezhető fel. E hasonlóság inkább a szinoptikus evangéliumok hasonlóságára emlékeztet. A véletlen hasonlóságra gondolni sem lehet azért, mert az efezusi levéllel szemben a kolossebeliekhez írottak, az 1 és 3 rész pár versén kívül, összes külön tulajdona csak ennyi: 2:1—10, 15—18, 20—23: a tévtanok elleni polemia, s 4:8—17: az üdvözlések és személyes rendelkezések. Viszont a kolossebeli levéllel szemben az efezusi levélnek összes külön tulajdona csak ennyi: 1:3—14: Isten dicsőítése; 3:14—21: könyörgés az olvasók megerősödéseért; 4:1—16: intés kölcsönös szeretetre; 5:23—32: Krisztusnak az egyházzal való házasságáról; és 6:10—17: a lelki fegyverzetről. Ellenben nemcsak egészben, de gyakran a legapróbb részletekben is közösek: a köszöntés; hála és ima istenhez az olvasókért, — Kol. 1:3—13 = Ef. 1:16—19; a Krisztus magas méltóságának és megváltási munkájának az ecsetelése, — Kol. 1:14—23 = Ef. 8:1—13; az erkölcsi megújulásra való felhívás, — Kol. 3:1—17, 4:5. = Ef. 4:17—5:21; az ugynevezett családi törvénytábla, — Kol. 3:18—4:1 = Ef. 5:21—6:9; intés az egymásért való imádkozásra, — Kol. 4:2—4 = Ef. 6:18—20; végül a záradék, — Kol. 4:7. 18 = Ef. 6:21—24. Alig hihető, hogy Pál, ki máskor eszmékben oly meglepően gazdag, itt úgy a gondolat, mint a kifejezés fordulataiban annyira szegény lenne.

Ezek alapján arra kell következtetnünk, hogy a két levél közül az egyik, még pedig valószínűleg az elvontabb efezusi levél, a másiknak a reprodukciója.

A Kol. levél megírására a Krisztus megváltói fenségét megcsorbító tévtanok felbukkanása adott okot. A Krisztus méltóságát kellett megvédelmezni a hamis tanok hiveivel szemben,



— 2:4—23, 1:14—22. E tévelygők valami indokolatlan, csak emberi tételeken nyugvó, — 2:8, 22, testsanyargatásnak, — 2:23, hódoltak; hittanukban pedig az angyalok tiszteletét hirdették, — 2:18. Emellett ragaszkodtak a körülméltelkedéshez, — 2:11. . Ha talán változtatásokkal is, de érvényben tartották a zsidó étkezési tilalmakat, — 2:16. . és ünneplési szabályokat. (V. ö. Gal. 5:2, 4:10; Róm. 14.) Tanuk a Gal. zsidózoín és a Róm. gyöngéin is túl megy, és a heretikus gnosztikusok tanait közeliíti meg. Míg ők a Pleromát, az isteni erők teljességét, szétosztva képzeltek az összes angyalok vagy aeonok között, s Krisztust csak ezek egyikének tartották; addig a Kol. Krisztusnak az angyalok összes osztályai fölött való felsőbbségét hirdeti, azon az alapon, hogy benne, mint a láthatatlan isten képmásában, az istenség teljessége testszerint lakozik, — 2:9. A Pleroma szót, mely a gnosztikusoknak egyik sűrűn használt terminusa volt, a szerző ismert szóként, értelmezés nélkül használja, — 1:19. E levél mindazt, amit a hamis tanítók az aeonokról tanítottak, miszerint ezek a teremtésnek, akár csak az isten és emberek közötti béke helyreállításának a munkájában részt vettek, — 1:17—20, egyedül a Krisztus kiváltságos és kizárólagos szerepének tudja. A hamis tanítók amaz ismerete, a gnózis, — 2:3, nem egyéb csalásnál, — 2:8. A titok, mely korábbi korok előtt rejtve volt, csak a Krisztusban tárult föl, — 1:26. . 4:3; és ez nem csak néhány beavatott javára, hanem mindenkinek a boldogítására történt.

Von Soden e levelet szintén eredetinek és a római fogságból írottnak ítélve eképen jellemzi: „A Kol. történelmileg nagyon érdekes. Mert azt mutatja, hogy Pált a fogsága alatt tényleg széles körökben tekintélynek tartották. Tekintélynek tartották olyan körökben is, melyekkel személyes összeköttetése nem volt. De mutatja e levél azt is, mennyire nem habozott Pál a maga részéről missióját úgy tekinteni, mely nemcsak a saját maga alapította gyülekezeteket, hanem az azokból leszármazott többi gyülekezetet is felöleli. Mutatja azt is, mily változatosak voltak a formák, melyekben a zsidókereszténység eszméi testet öltöttek; mert vezettek Pálban a gyakorlati vallásos eltérések dogmatikus fogalmak alkotására; mint számolt le a zsidó messiástannal, megtartva ugyanakkor a zsidó kozmogoniát. Végül e levél képezi a keresztény etikának a társadalmi élet különböző elemi formáira alkalmazott első vázlatát.“

*Az efezusbeliekhez írott levél.*

A levél tartalma: Köszöntés, — 1:1—2. Isten célja a pogányoknak fiaiként való fogadása által, akiket az Atya választott, a Fiú megváltott és a Szentlélek elpecsételt. Ima az olvasókért, — 1. A hívőknek hit útján, kegyelemből megváltott új állapotáról. S a zsidóknak és a pogányoknak a Krisztusban való kiengesztelődéséről, — 2. Pál bizott meg azzal, hogy Isten kegyelmét a pogányokkal közölje, az apostol hívei lelkielőmeneteléért könyörög, — 3. A keresztények egysége az egyházban a lelki adományok és a hivatal különféleségével van kombinálva. Pál int a pogány bűnöktől való tartózkodásra, s utasításokat ad a felebaráti köteleességek teljesítésére, — 4. Szól a keresztény szeretetről, a pogány tisztátalanságról, a világosságról és sötétségről, a körültekintéssel való járásról, a józanságról és éneklésről, — 5:1—21. A férj és feleség egységéről, mely olyan, mint Krisztusnak s az ő egyházának az egysége. A gyermekek és szülők, szolgák és urak egymás iránti köteleességeiről, — 5:22—6:9. A gonosz hatalmak ellen Isten egész fegyvertárával kell harcolni, — 6:10—18. Személyes záradék és áldás kívánás, — 6:19—24.

E levél kétségtelenül pogánykeresztényeknek szól, — 2:11, 3:1, 5:8. Hogy a szerző az olvasókkal ismeretségben lett volna, arra nincsen semmi bizonyíték. Ellenkezőleg, 3:2, 4-ből arra kell következtetnünk, hogy a levél írója sohasem hirdette címzetteknek az evangéliumot élőszóval, s csak hallomásból tud a hívek hitbeli állapotáról, — 1:15. Ezért sokan ahoz a föltevéshez folyamodtak, hogy a levél tulajdonképen nem is Efezusba volt írva. E föltevést főleg azzal igyekeznek valószínűsíteni, hogy Pál a Csel. 19:8, 10, 22 és 20:31 szerint három hosszú év bűját és örömet élte át, aminek a levélben egyáltalán semmi nyoma sincsen. Azonkívül a régi kéziratok egyrészéből az első versben a címül szolgáló mondatban az „Efezus“ név hiányzik. Márcion e levelet a „laodiceabeliekhez írott“-nak ismeri; s csakugyan, a Kol. 4:16-ben egy laodiceai levélről említés van téve. Origines, — mh. 254.-ben — e levélről szólva, semmi rendeltetési helyet nem említ róla. A sinai és a vatikáni kodexekben az „Efezusban“ később szúrattott be. De mi célja lehet Kol. 4:15-en az üdvözeteknek Laodiceába, ha ugyanakkor ide is levél küldetett? Ha e két levél nem egyszerre kül-

detett, akkor az efezusi nevet viselő levél lehet az eredeti laodiceai levél, kibővítve a kolossebeliekhez írott levél főbb részleteivel. Az ugyanis könnyen megeshetett, hogy valamelyik figyelmetlen másoló a levél éléről az eredeti Laodicea nevet kifejeztette; s ahelyett később, Efezus nagyobb jelentőségére s Pálnak hosszas ottani tartózkodására való tekintettel, valaki az Efezus nevet illesztette be, hogy a levél rendeltetési hely nélkül ne maradjon.

A levél eredetisége ellen, — némelyek igen sok túlzással —, a következő tényeket sorolják fel: Irály szempontjából, ami másutt Pálnál kivétel az itt szabály: A mondatok végtelenül hosszúak és lazák, s a gondolat fonalát tömérdek vonatkozó névmással nyújtják, — 1:3—14, 2:1—3, 3:1—12, 14—19, 5:18—21; ehez járúl a hason értelmű szavaknak nehézkes szerkezetben való föltűnő halmazása, — 1:6, 11, 11, 17—19, 2:14—18, 3:7, 12, 16, 18, 4:13, 16, 24, 6:18. A tartalom szempontjából föltűnést kelt az a kijelentés, — 2:20, melyszerint az egyház a próféták és az apostolok alkotta alapokon épül fel, — Jézus Krisztus a szegletkövet képezve. Ezzel szemben Kor. I. 3:10 . . szerint az apostolok az egyháznak nem alapja, hanem csak alapprakói; Krisztus pedig nemcsak a szegletkő, hanem az alap is. Felhozzák, hogy e kifejezés, „az ő szent apostolai és prófétái“, — 3:5, nem az apostol, hanem az apostol tanítványa szájába illik, aki apostoli mesterére különös tisztelettel tekintett vissza. A második század vége felé is csak ily megnevezésekkel emlegetik Pált: Pál az apostol, a boldog apostol, a jó apostol; hogyan mondhatta volna hát Pál maga szentnek az apostolokat, mikor saját magát is közibük kellett értenie. Az is föltűnik, hogy 4:11-ben az apostol, a próféta, az evangélista, a pásztor és a tanító egyházi hivatala a csodatevés adományára, gyógyítására, segítségére és nyelvek adományára, — Kor. I. 12:28 —, való minden tekintet nélkül van felsorolva, amiben egy későbbi kor józan, prózai, egyházas felfogását látják.

Ez érvekkel szemben ismételnünk kell, hogy az iránybeli eltérés, ha nem nagyobb, mint a jelen esetben, akkor sem nyomatékos, sem döntő érvül nem szolgálhat. Végtelenül hosszúra nyújtott mondatokkal és hasonértelmű szavak halmazásával találkozunk bőven a Róm. és Kor. I. II. levelekben is. A szegletkő metaforája csak egy másik metafora az alapkö vagy alap helyett. A szent apostolok és próféták megnevezés termé-

szetes lehet Páltól, aki például a római keresztényeket is, mindjárt Rómába írt levele kezdetén, szenteknek szólítja. A csodatevő és más hasonló adományokról való meg nem emlékezés az olvasók helyi és személyes körülményei különbségében található legegyszerűbb magyarázatát.

Tanbeli ellentmondásokat keresve, a Krisztus itt elfoglalt helyét a Kor. I.-ben neki tulajdonított állással állítják szembe. A Kor. I. 15:28 szerint ugyanis Jézus Krisztus, mihelyt minden alája vettetett, az uralmat istennek adja át, hogy isten legyen mindenben minden. Az Ef. 1:21 szerint azonban Krisztus az ő uralmát nemcsak ebben, hanem a más világban is megtartja. E különbségre nézve is ismételjük, hogy az, ami az utóbbiban az előbbihez viszonyítva ellentétesnek látszik, az csak egy szemmel való megtoldása ugyanazon tan láncának.

A Pálnál oly nagy szerepet vivő tan, mely szerint Krisztus a bűneink bocsánatát kiérdemlő engesztelő közeg istenhez, — Róm. 3—25 —, az efezusi levélben is megtalálható —, 1:7. Az hogy egy másik fő páli gondolat, melyszerint Krisztus az emberben a bűnre hajtó erőt megsemmisítette, — e rövid és más körülmények számbavételével készült levélben elő nem fordul, — az önmagában még nem lehet érv e levél eredetisége ellen. Sőt olyasmi is fordul elő az efezusi levélben ami ezt a gondolatot helyettesíti, s tulajdonkép ugyanazt mondja el más alakban. — Az Ef. 2: 14.. szerint ugyanis a Jézus vére arra szolgált, hogy a zsidók és pogányok közötti válaszfalat lerontsa, s a zsidó törvényt, minden parancsolatával együtt, megsemmisítse, s ezzel az emberiségnek addig különválva tartott két felét egymással egyesítse. E gondolat magva ott van a Róm. azon tételében, melyszerint, amint egy ember, az Ádám bűnéből szállott a bűn az egész emberi nemre, aképen egy ember, a Jézus erényéből jött a megváltás is mindannyiunkra. Igaz ugyan, hogy Pál összes fő leveleiben a pogánykeresztényeknek a zsidó törvényektől és ételszabályoktól független lelki szabadságáért és a Krisztus hite által való megigazulásáért harcol, amely küzdelemnek ez a levél nyomait nem mutatja. Ez azonban csak a dolgok természetes fejlődési rendje. A Gal. forrongó levét a Róm. nyugodtabb vitatkozása, ezt pedig az ellentétek tárgyalásának teljes mellőzése követi, — hiven tükrözve az ellentétek fokozatos enyhülését és végleges elsimulását. Különben is, mi értelme lett volna zsidó törvényekről írni, egy merőben pogány-



keresztény gyülekezetnek. A hitből való megigazulás helyett 2:6—10-ben hit által való megváltásról olvasunk, ami ismét ugyanaz a dolog más szavakban.

Az egyház egységének az öntudatba jutása e levélben már határozottan fölismerhető, —3:10.

Hort az efezusi levélnek történelmi körülményektől és a változó környezettől az előbbi leveleknél függetlenebb jellegét s főbb eszméit jellemezve azt írja: „Idő és tér valóban semmi-esetre sem lényegtelenek itt sem az irandók meghatározásában, de távolabb állanak, mint előbb. Pálnak mondhatni most először van szabadsága vita folytatása helyett saját gondolatainak a pozitívus alakba öntésére; gondolatai kifejtésében most az előbbi korlátok nem akadályozzák, és e nagy változás szükségképen hatott irányára is. Az emelkedett nyugalom, mely ez iratot áthatja, tulajdonítandó részben az évek puhító hatásának is, de bizonyára sokkal inkább az izgató veszélyek leküzdésének, a becsvágyak kielégítésének, s az isten kormányzata alatt a keresztény egyház összhangzatos tovább fejlődése számára szolgáló nagy mező megnyerésének. De noha az előbbi összetűzések felindulásának a heve lecsillapult, mégis a levél nem egy részében az érzés még tartja hevét... A keresztények egységének az az ideája, melyszerint a keresztények láthatatlan fejökkel, a Krisztussal, egyetlen személybe olvadó társaságot képeznek, ez az idea, mely különböző változatokban az egész levelet uralja, — e korban az apostol elméjének természetes szüleménye volt. Ez ideát benne, előbbi hite alapján, lelki életének a fejlődése és élettapasztalásának az összegezése érlette meg; s az apostol evangéliumának a teljessé tévése végett jutott kifejezésre. Másfelől ép annyira szükséges volt ez idea kifejezése Kisázsianak többé már nem kiskorú egyházai oktatása végett; Kisázsiaiban ugyanis a különváltság és függetlenség érzete veszélyes erővel fejlődött.“

### *A Filemonhoz írott levél.*

Tartalom: Köszöntés Páltól és Timotheustól Filemonnak és Appiának, Arkippusnak és a Filemon házában levő gyülekezetnek. Pál hálát ad a Filemon hitéért; Filemontól bocsánatot kér szolgálja Onezimus javára, s az Onezimus által ellopott dolgokért felelősséget vállal. Filemont szállás szerzésre hívja fel. Üdvözetek, áldás kívánás.

A fogság melyből Pál e levelet írta a római fogság. Caesareában annyi szabadsága, hogy Onezizmust megtéríthette volna, nem volt, — 10. Azonkívül ismételtelen közeli megszabadulásának a reményét fejezi ki, — 22; v. ö. Filip. 1:25, 2:24; holott Caesareában a menekülésre kilátása nem lehetett.

E kis ajánló levelet nemcsak azért írta Pál örömmel, mert Onezizmus nála kiváló kegyben állott; hanem azért is, mert Filemon, — kit valószínűleg Pál térített kereszténységre —, barátja volt, — 12. . 16 4, 7, 20.

A Filemon lakhelyét bizonyosan megállapítani nem lehet. Ami Onezizmust illeti, a Kol. 4:9 egy Kolosseben lakó Onesimust említ, s a 4:17 említ egy Arkippust is, ki valószínűleg szintén ott lakott, s a Filemonhoz írott levélben említett Arkippussal lehet azonos.

A rabszolgakérdés elvi eldöntését e levélben hiába keressük. Ha a levél a rabszolgatartás problémájának elvi eldöntése céljából költve lenne, akkor nem lenne annyira egyéni és konkrét. De különben is, a levél abban nyugszik meg, hogy a rabszolga, megtérése után is, — akármely más rabszolga módjára —, ura tulajdona marad, — 14; v. ö. Kor. 1. 7:21.

Sabatier e rövid iratot ily ékes szavakkal méltányolja: „E levél csak néhány barátságos sort tartalmaz; de e néhány sor annyira tele van bájjal, jó kedéllyel, komoly és meghitt rokonszenvvel, hogy e rövid levél az Újszövetség drága kincsei között kiváló értékű ékköként ragyog. Pál sohasem felelt meg ennél híveiben az önmaga által a kolossebeliekhez írott levél végén —4:6, adott e szabálynak: a ti beszédek mindig kedvességgel, sóval megsózott legyen . . . E levél nem csupán az apostol szívének a megnyilatkozása, hanem erkölcsi jelentőségénél fogva erkölcstanának is megbecsülhetlen okmánya“.

### *A Filippibeliekhez írott levél.*

Tartalom: Köszöntés, hálaadás, ima, —1:1—11. Az ügyek állása Rómában: Fogsága az evangélium prédikálásában segítette Pált. Saját érzelmei a halál utáni vágy és a hívekért való élés vágya között oszlanak meg. Bátorságra buzdít, —1:12—30.

Krisztus alázatosságának a követésére int: Krisztus istenségeről lemondva ember alakját öltötte fel, s kész volt a halálra; de ez önmegalázkodása után minden teremtetett lény fölé magasztaltatott, —2:1—11.

Engedelmességre, nyugalomra és tisztaságra tanít. Timotheust és Epafroditust ajánlja; s istenhozzádót mond, — 2:12—3:1.

Saját példájára hivatkozva óv a judaizálás, a tökéletesség igénylése valamint a törvényt megvető zabolátlanság ellen, mint amelyek a mennyország polgáraihoz nem méltók. Kitartásra hív fel. — 3:2—4:1. Euodiát Syntükhét és másokat tanácsokkal lát el; minden igaz és kedves dologra való gondolást ajánl, — 4:2—9.

A Filippiből neki küldött ajándékok által nyilvánított jó indulat felett örömét fejezi ki. Hálaadás, üdvözet, — 4:10—23.

E levél keletkezésének körülményeiről: A második missziói úton történt, hogy Pál Filippiben, nyugati Mecedónia egyik városában, az ottani legtekintélyesebb római kolóniában keresztény gyülekezetet alapított, — Csel. 16:12—40. A harmadik úton e gyülekezetet ismét fölkereste, — 20:1—6. A Viszonya e gyülekezethez annyira benső volt, hogy rendes szokása ellenére is, e gyülekezettől szívesen elfogadta a kínált ajándékot, — 4:15; Kor. II. 11:8... A gyülekezet zöme pogánykeresztényekből áll, — 3:2—4. Az apostol a római fogságból ír, — 1:7, 13..., mert egy nagyobb gyülekezet veszi őt körül, s meglehetősen szabadsággal mozoghat, — 2:19—25. Ha ezekhez még azt is hozzávesszük, hogy az apostol ügyének mihamarabbi eldőlését és a címzeteknek közeli viszontlátását reméli, — 1:25—27, 2:24, akkor valóban nem kételkedhetünk afelett, hogy a fogság a római. Ennélfogva a Praetorium, — 1:13, és a császári ház, — 4:22, alatt nem a Herodes caesareai palotája, — Csel. 23:24, hanem a római praetoriánus kohors kaszárnyája és a császári udvar értendő.

A levél megírására alkalmat a filippibelieknek az a gyöngéd figyelme ssége adott, hogy Pálnak Rómába ajándékot küldöttek, — 4:14... Az ajándék vivőjét, Epafroditust, nem bocsájthatta vissza Pál Filippibe anélkül, hogy örömeiben és hálájában egy levelet ne küldött volna tőle. Azonkívül a küldöncről a község felől halott hírek tanításra, tanácsok és intelmek adására indították. Voltak ott ellenkezést keresők, a körülméltelkedés meg a törvény mellett agitáló zsidók, — 3:2, kikkel szemben hallgatva meghunyászkodni helyes nem volt, — 1:28.

E levél a Lipsius tollából ilyen sorokat csal ki: „A filippibeliekhez írott levelet a Pál levelei között méltán nevezték szerelmes levélnek... a levél eleitől végig a legvonzóbb szeretet leheli e gyülekezet iránt, mely az összes általa alapított gyüle-

kezetek közül a legközelebb állott szívéhez. E szívből írott levélnek tanító jellege nincsen is. Maga az a nehány, — a Krisztus személye és a megigazulás felől, itt-ott felöltő dogmai kitérés is gyakorlati célokat szolgál.

Azonkívül e levélből a bebörtönzött, elhagyott, meggyötört apostolnak élete utolsó napjai alatti helyzetéről is fogalmat nyerünk; s ez úton képesek vagyunk megismerni a kedélyt és hangulatot, mely őt sírjához való közeledése közben uralta. Az apostolnak még judaizáló ellenfelei fölött is enyhe, sőt szerető hangon mondott ítélete helyzete hangulatából könnyen megérthető. Életének e nagy válságánál az ő kedves filippibellihez ismételten intézett ama fölhívása, hogy örvendezzenek, megható erővel jellemzi az apostol hitét s szeretetét. Mint az apostol utolsó tanácsainak és intelmeinek, utolsó vágyainak és imáinak, utolsó reményeinek és aggodalmainak a kifejezője, e levél úgy tekinthető, mint egy végredelet, melyet ő legforróbban szeretett gyülekezetére hagyott.“

### **Péter első levele.**

Tartalom: Köszöntés, — 1:1.. Az üdvözülés öröme hitből származó öröm. Az üdvözülést a próféták megjövendölték; az üdvözültség gyümölcsei: komolyság, mások szeretete, lelki gyarapodás, és a Krisztuson való épülés kiváltsága. A Keresztények az igaz Izrael, —1:3—2:10. A keresztény testvériség és kötelezettségei: Engedelmesség polgári hatóságok előtt, a szolgák még az oktan uraknak is kötelesek engedelmeskedni. Jó és gyöngéd feleségek férjök szeretetét megnyerik; a férjeknek feleségöket tisztelniök kell. A keresztény erkölcsi szabálya szíves szeretet legyen: gonoszat nem kell gonosszal viszonozni; az érdemtelenül viselt szenvedésnek megvan a maga jutalma. A Krisztus szenvedéseinek, az ő alvilági szolgálati útja után a mennybe vezető diadal útja által áldás és dicsőség lett a vége. Krisztus a mi példánk, Isten akarata a mi törvényünk. A keresztény életet az összes dolgok közeledő vége szempontjából kell élni; adományaink mindenikét az egész egyház érdekében kell használni, —2:11—4:11. A hívők megpróbáltatnak, de a szenvedések közepett bízni kell istenben: örvendezetek a Krisztus szenvedésében való résztvételeteken, s viseljétek békén a szemrehányást, mi rá is nehezedett. A keresztényként



való szenvedés hálaadásra érdemes dolog: a szenvedés ugyan elvárható, de az ítélet is kezdődik. A pásztor és a nyáj viszonya: a prezbiterok ne viselkedjenek szolgák, bérencek, vagy zsarnokok módjára. Végső tanácsok alázatosságra és szilárdságra, —4:12—5:11. A levél vivőjének ajánlása és üdvözletek, —5:12—24.

E levél a Pontusban, Galaciában, Kappadociában, Ázsiában és Bithiniában elszéledett szórványokhoz, Ázsia majdnem összes, Pál által alapított gyülekezetéhez szól. Hogy pogánykeresztényekhez van intézve, az a levél több helyéből kiténik, — 1:14, 18, 2:9.. 4:3.. A szerző a levél alakjába öltöztetett építő tanításával arra figyelmeztet és azt bizonyítja, hogy az a lelki állapot, melyben a kereszténységre tért olvasók vannak, az istennek igazi kegye, — 5:12. A hívők e hitben való megerősítésére üldöztetések miatt volt szükség, — 1:6.. 2:12, 3:16, 4:4... 5:8..

A levél szerzőjéül Pétert a Jézus Krisztus apostolát vallja, — 1:1; ezzel megegyezik a záradék, —5:12.. valamint a Krisztus szenvedésének személyes tanúsítása, 5:1. A levél eredetisége ellen számos kétely merült fel; mindamellett a külső és belső érvek a levél eredetiségét egyaránt valószínűsítik. A Didakhé, — 1:4, már tartalmaz e levélből idézettnek látszó helyet. A Polykarp 110 körül kelt levele Péter I. teljes ismerését igazolja, s azt nagytekintélyű levélnek tudja. A Polykarp kortársa Papias szintén ismerte, s amennyire Eusebius nyomán megállapítható, az apostol Péter munkájának tartotta. Barnabásnak az első század végéről kelt levele 2:5-t idézi. Római Kelemen is idézni látszik e levelet.

A levél eredetisége mellett a belső bizonyítékok a következők: 1. A Jézus missiója papi oldalára, — mintegy a Jézus által rá különösképen bízott papi kötelességének az érzetében —, kiváló súlyt fektet, — 2:25, 5:2 —4. — 2. E felhívása: „övezzétek magatokat mindannyian alázatossággal“ és „öltsetek fel az alázatosságot, mint egy szolgálai kötényt“, — úgy látszik mintha visszaemlékezés lenne Jézusnak az utolsó vacsorán végzett, s Pétert szerfölött zavarba hozó ama tettére, mellyel „kendőt vett s magát körülövezte“ és a tanítványok lábát megmosta. 3. A Csel szerint Péter által elmondott beszédek és e levél között nem egy ponton van hasonlóság; ilyen hasonlóságok: Hivatkozás Krisztus szenvedésének ó-szövetségi megjövendölé-

sére, — 1:11 és Csel. 3:18. Az építők által visszavetett szegletkő metaforája, — 2:7, 8 és Csel. 4:11; a kereszt szó helyett a fa szó használata, — 2:24 és Csel. 5:30. 4. E levél élénk festői irálya hasonlít a Péter prédikálására támaszkodó Márk irányához. Egy érdekes közös kifejezés például a „megzabolázni“, „megfékezni“, — 2:15, mely kifejezést Márk a tisztátalan szellem elnyomásának s a háborgó tenger lecsillapításának a szemléltető leírására használ, — 1:25, 4:39.

Különböző jelek arra mutatnak, hogy e levél a Pál térítői munkássága befejezte és levelei megírása után készült. E következtetésre ezek az adatok nyújtanak alapot: 1. Péternél többször előfordul Pálnak e kifejezése, „a Krisztusban“, — 3:16, 5:10, 14; és a Krisztus második eljövételére vonatkoztatott ez a szó: „reveláció“, — 1:7, 13, 4:13. E levél számos helye mintegy párhuzamot képez Pálnak a rómaiakhoz és ezezusiakhoz írott levelei megfelelő helyeihez, — 1:14 és Róm. 12:2; 1:21 és Róm. 4:24; 2:5 és Róm. 12:1; 2:6.. és Róm. 9:33; 2:10, 18, 3:1, 5:5 és Róm. 9:25.. Ef. 6:5, 5:22, 21.. 2. Igaz ugyan, hogy a levél élén álló e címírat, „a szórványok lakóinak“, Hózs. 1:10-nek az idézése és inkább képesen, oly keresztényekre értendő, akik a mennyei Kanaánból kizárattak; mindamelllett a levél egyes helyei kétségtelenné teszik, hogy itt csakugyan pogányokról van szó, — 1:14, 2:9, 10, 3:6, 4:3. E versek szerint az olvasók zabolázatlan pogány életet éltek, s csak nemrég léptek istennel szövetségre. A 2:10 szavai szerint a megtértek régebben „nem voltak nép, de most isten népe“; e mondat azonos azzal, amit Pál ugyancsak a pogánykeresztényekről mond, — Róm. 9:25. 3. Keresztény közösségek már az egész világon találhatók, — 5:9. 4. A prezbiteri hivatal meg van állapodva, — 5:2. 5. Keresztényeket már pusztán a kereszténységükért is üldözik, — 4:16; az üldözés e módja csak a Neró uralkodása alatt, 64 körül kezdődött. Ez lenne hát az a legkorábbi időpont, ameddig a levél keltét vissza lehet tolni; s minthogy a Péter halála legkésőbb 67-re tehető e levélnek 64 és 67 között kellett keletkeznie.

A Péter levelét Renan így jellemzi: „Levelek divatban voltak. A levél egyszerű és valódi levelezési levélből irodalmi formává lett, mely arra szolgált, hogy vallásos dolgozatokat foglaljanak a keretébe.. A Péter levele, mely rossz irálya dacára is, inkább a Pál, mint a Jakab vagy Judás írásmódjára

emlékeztet, — megragadó irodalmi töredék, mely a keresztény lelkiismeret helyzetét a Nero uralkodásának a vége felé remekül tükrözi. Édes méla bú és lemondó bizalom tölti el... az utolsó idők közelednek. Ha, amint azt készségesen elhisszük, e levél valóban a Péteré, az józan értelmének, egyenességének, egyszerűségének, becsületére válik. Valószínű, hogy, fogalmazásban keveset forogva s irodalmi terméketlenségét maga előtt nem titkolva, a körülötte állandóan ismételt kegyes mondásokat elsajátítani nem habozott. Ezek, noha különböző rendszerekből származtak, egymásnak mégis ellent nem mondanak. De munkájában a logikai rendszer szigorát keresni hiábavaló.

### A Gnosticizmusról.

Minthogy gnosztikus eszmék már a kolossei és efezusi levelekben is mutatkoztak, de különösen arra való tekintettel, hogy az Új-szövetségnek alább tárgyalásra kerülő, nem eredeti apostoloktól származó iratai szinte kivétel nélkül gnosztikus tanokkal vannak átitatva, mielőtt a későbbi iratok ismertetésével foglalkoznánk: szükséges e helyen a gnoszticizmus alapgondolataival megismerkednünk.

A gnosticizmus nevet a kereszténység első századaiban a vallásos bölcsekedés több különböző irányára alkalmazták.

A szó, „gnózis“, ismeret, tudás, megtalálható az Ószövetség görög fordításában s az apokrifus Bölcseesség könyvében; a név mind a két helyen vagy az igaz isten ismeretét, vagy az általa közlött ismeretét jelenti. Az Újszövetségben már Pál is gyakran használja e szót, s Istennek a Krisztus által közvetített üdvözítő ismeretét fejezi ki vele, — Kor. I. 1:15, II. 4:6, 10:5.

A „gnosztikus“ név csak a második század kezdetén kerül forgalomba, amikor azt az Ofites és Karpokrates szektái hozták használatba.

Az egyházi atyák mind a két kitévelt a már jelzett kettős értelemben alkalmazták. Alexandriai Kelemen „Stromata“, Különfélék, című művében a felvilágosodott vagy tökéletes keresztényt gnosztikusnak nevezi. Ugyan ő kimutatja az igazi gnosztikus és a magukat gnosztikusoknak nevező, de hamis tanokat követő hívek közötti különbséget is. Ma már csak ez utóbbi kategória megjelölésére szolgál a gnosztikus nevezet.

A gnosticizmus forrásai a kereszténységet megelőző vallásos és bölcsészeti műveltség különböző iskoláinak az irataiban találhatók fel. Ilyen forrás az alexandriai zsidók theológiája, különösen a Philó által képviselt alakban és a persa vagy Zarathustra-vallás hatása alatt keletkezett irodalom.

A keresztény gnosticizmus néhány legjellemzőbb fogalma Philonak, — aki körülbelül Kr. e. 25-től, Kr. u. 40-ig élt, — az ószövetségi és plátói eszméket sajátosan egybeöntő rendszerére nyomozható vissza. Ilyen fogalmak az Isten és a világ közötti végtelen szakadás, s a világ teremtésében közvetítő hatalom vagy hatalmak szüksége. E gondolatok a kereszténység megalapításakor sokat foglalkoztatták az embereket, — különösen Alexandriában, a zsidó és keresztény kultúra nagy találkozó pontján.

A Zarathustra-bölcsészet e zsidó eszmeáramlattól függetlenül is terjedett nyugatra, és közítve is közvetlenül is gnosztikus gondolkodás kovásza lett. Elannyira, hogy a gnosticizmus bizonyos formái a persa dualizmusnak a jó és rossz nagy problémája megoldására való alkalmazásnál egyébnek alig látszanak.

A gnosticizmus egy további változatában ismét India pantheizmusa mutatkozik uralkodónak. Ez irányt a zsidó kulturában a Kabbala titkos tanai képviselik. A Kabbala eredetét sokan jóval a Krisztus előtti korra viszik vissza; de a tant magába foglaló és fennmaradott két könyv, a Teremtés könyve és a Zohár vagy Világosság könyve sokkal későbbi alkotások. A Kabbala tanai Palestinában a nem hellénista zsidók között terjedtek el. E tanok bölcsészeti alapja Pantheizmus. Míg a Philo bölcsészete majdnem abszolút különbséget tesz, egyfelől a dolgok legfőbb és meghatározhatatlan forrása, másfelől meg a világ között: addig a Kabbala alaptana isten és a világ egysége: Isten az örök lényeg, minek a világ csak érzéki megnyilatkozása és külső formája. Az Ószövetségben tanított, a világtól különböző személyes Isten helyébe a Kabbala az egyetemes és végtelen, örökké gondolkozó, örökké tevékeny, s gondolkozása szakadatlan folyásával a világegyetemet kifejtő lényeg eszméjét helyettesíti. Az Istentől különböző, semmiből teremtett anyagi világ helyébe a kabbalista két világot helyez: az egyik értelmi, a másik érzéki; de egyik sem istentől külön lényeg, hanem mind a kettő az isteni substantia megnyilatkozási alakja.



A gnosticizmus e fogalmak egyikét is, másikat is, meg mindeniket együtt is reprodukálta, — hozzáadva az evangéliumi tanból a megváltás eszméjét.

Az alapvető kérdések, melyekkel a gnosticizmus foglalkozott, ugyanazok a kérdések, melyek az embereket minden korban gondolkozásra ösztökélték, de minden korban megoldhatatlanoknak bizonyultak. E kérdések az élet és a rossz eredete: Miképpen származott az élet a lét örök forrásából? hogyan származhatott ily tökéletlen világ a mindenek fölött tökéletes Istentől? A keleti felfogás, miszerint az anyag alapjában rossz, minden gnostikus rendszert áthat s a gnostikus okoskodás általános jellemvonását képezi; annyira, hogy e nézet a gnosticizmus alapelvének tekinthető. E gyöker gondolatból indulva ki, az összes gnostikusok egyeznek abban, hogy e világ nem közvetlenül származik a legfőbb lénytől; hanem e világot a fő tökéletességtől nagy űr választja el.

A legfőbb lény teljesen felfoghatatlan és leírhatatlan: ő a megmérhetlen mélység és a megnevezhetetlen valóság. Ebből a természetfölötti forrásból a lét a szellemi hatalmak egy sorozatába való kisúgárzás által támad. A végtelen csak e különböző hatalmak és erők útján kerül életbe és tevékenységbe s lesz leírhatóvá. Ez a magasabb szellemi világkör a „pléróma“ és az ezt alkotó isteni erők, a legmagasábbtól eredő, örökkön kifejlő processusban, az Aeonok.

A magasabb, isteni világszféra e tana az összes gnostikus rendszerekkel közös. Az egyes rendszerek között a lényeges eltérés az e magassabb szellemi világtól az alsóbb anyagi világba való átmenetek különbségével kezdődik. Egy részök az átmenetet az élet forrásából eredő és végül a sötétség, a halál országában végződő szakadatlan hanyatlásnak fogja fel: a világosság országát a határon fekvő khaosz veszi körül. Más részök az átmenetet szabatosabb dualisztikus alakban szemléli s a sötétségnek egy önmagában is valódi léttel bíró birodalmának a világosság országába töréseként fogja fel. Előbbi az alexandriai, utóbbi a szíriai gnózis és gnosticizmus felfogása. Az alexandriai irány inkább a nyugati, a szíriai inkább a keleti gondolkozási mód bélyegét viseli magán. Előbbiben a duális elem alig is tűnik fel a pantheizmus mögött, s az anyagról képzett fogalma hasonlít a platói „hülé“ fogalmához, mely pusztán szükségességet, határoló irt jelent. A szíriai rendszerben a kettős elem ki-

domborodóan világos, megfelelve a Zarathustra-tannak, melyben a jó és rossz ellentétes elvei, Arimánnak és Ormuzdnak az országai küzdenek egymással.

Az alexandriai gnózisban a két ország között, annak dacára, hogy egymástól elvannak választva, az alárendelés kapcsa fön­n van tartva. A holt hülé ugyanis a rossz élő és tevékeny hatalmává csak a jóból eredő bizonyos elemnek a fokozatos lesüllyedése folytán, a — magasabb országon át a legfőbb forrásból beleszármazott, — elevenítő hatása által válik. Eképp a lét folyama örökös kifolyásában végtére érintkezésbe jó a halott és tehetetlen anyaggal, mely ezáltal élethez jut, s a gonosz élő forrása lesz. A szíriai gnózisban a sötétség országának a világosság országától ilyen függése nincsen, mert itt az egymással ellenséges jó és rossz elve eleitől fogva összeütközésben van.

E fő különbségből más további különbségek eredtek. A szerint ugyanis, amint a két ország egymásnak alá van rendelve, vagy egymással ellentétben áll, a világalkotó Demiurgosnak is szükségképpen más a jellege. Már pedig a Demiurgos fogalma és szerepe a gnosticizmus minden rendszerében kiváló fontosságú. Egyik esetben az Élet Legfőbb Forrásához való viszonya inkább alárendelt, míg a másikban inkább ellenséges. Az előbbi nézet szerint a gnózis, jóllehet büszke spekulációjával minden földi viszony és történelmi vallás fölé messzi emelkedik, mégis találhat ezekkel érintkezést, mi által a magasabb szelemi igazság ez alsóbb világot áthatva, ezt fokozatosan a saját magaslatára emelheti. Ámde a második nézet szerint a gnózis és a természet vagy történelem között oly érintkezési pont nem marad. Ennek következtében míg az alexandriai gnosticizmus a Judaizmust isteni intézményként, — noha az isteni jellem kifejezésének igen alsórendű és fogyatékos intézményeként, — elfogadta; addig a szíriai gnosticizmus azt, mint egészen az alsó világ szellemének, a legfőbb istennel harcot vivó Demiurgosnak a művét, elvetette. Innen a szokás az utóbbit a mózesi törvényt ellenző antinomikus gnosticizmusnak nevezni. Ez antinomikus irányzatot teljes érettségre Marcion, — a második század közepe táján, — fejlesztette.

A Krisztus gnostikus fogalmában a különbségeket szintén az egymástól eltérő rendszereknek a Judaizmushoz való viszonya szabta meg. Mindenik rendszer egy magasabb Aeonnak ismeri

el őt, ki a világosság országából jő a sötétség ez alsó országának a megváltására. De különböznek abban, hogy az egyik csoport, az alexandriai irányzat tana szerint, minden felsőbb-sége dacára is, az ezen alsó világot kormányzó alacsony angyalokkal és a Demiurgossal áll összeköttetésben. Ennek megfelelően, az ő megjelenése a földön, történelmileg az isteni jelenlétnek korábbi földi manifesztációival állhat kapcsolatban. Nem így tanít a másik, a szíriai irányzat. E szerint Krisztus a Demiurgostól teljesen különbözik. Az alsóbb világban való megjelenése minden előkészület nélkül történik, avégett, hogy minden, ez alsó világ hatalma által szolgátságban tartott rokontermészetű szellemet magához vonjon. Ez esetben, ha a kereszténység és az alsó világ között valami érintkezési pont egyáltalán elismeretik, az nem a Judaizmusban, vagy valamely történelmi vallásban, hanem a theozofikus iskolákban, — ahol a Legfőbbnek belső ismerésére képeztek —, található.

### *A zsidókhöz írott levél.*

E levél a kereszténységet tökéletes és végső vallásként igyekszik ismertetni és igazolni. A levél tartalma: Bevezetés. A régi és az új kijelentés ellentéte: a kijelentés módját, korát, és közvetítőit illetőleg; a Fiú isteni személyisége és inkarnációja, — 1:1—4.

A) Az új kijelentés közvetítőjének, a Fiúnak a felsőbb-sége az angyalok és a zsidó állam emberi alapítói felett, — 1:5—4:13:

1) A szentírás a Fiút az angyalok fölé helyezi. 2) A Fiú kijelentésének elvetése káros. 3) Az Emberfia szenvedése által az emberiség magas rendeltetését elérte. 4) A Jézus méltósága messze a Mózesé fölé emelkedik: amaz az alkotó és a Fiú; emez szolgál a házban, melyet képvisel. 5) Hitre van szükségünk, ha a lelki megnyugvás ígértföldjére be akarunk jutni. 6) A zsidók balsikere biztat is int is: ők nem érhetek be Jozsua alatt isten nyugalomába; a nekik adott ígért reánk száll.

B) A Krisztus főpapsága: az Áron családjáénál előbbre való, mert egyetemes és királyi, —4:14—7:28: 1) Átmenet Krisztus főpapságának a tanára. 2) A főpap kellékei: az emberi rokonszenv és isteni küldetés a Krisztusban teljese-  
sek.

3) Kitérés az olvasóknak hálaadásra intése végett. Az író reméli a zsidók üdvözülését; mert isten üdvössége biztosítva van. 4) A tökéletes főpapnak, Krisztusnak a jellemzői Melkizedekben voltak előre jelezve.

C) A Krisztus liturgiája és szentélye a Judaizmusénál előbbre való, —8—10:18: 1) Krisztus a mennyben mutat be áldozatot. 2) Így őrzi és tartja fenn az isten és ember között az Ószövetségben megígért Újszövetséget. 3) A régi szövetség szent helye és papjai. 4) A Krisztus Újszövetség alatti megváltó munkájának a részletesebb magyarázata. 5) A régi áldozatok elégtelenek és muló hatásúak; a Krisztus áldozatának a hatása ellenben örök.

D) A fennebbi igazságok méltánylása és alkalmazása, —10:19—13:25: 1) A krisztus-hívőknek a kiváltsága a bizalommal való belépés a szenthelyre; a közistentisztelet kötelező. 2) A hit régi nagy hőseinek a dicsérete. 3) Buzdítás erélyre, kitartásra, hosszútűrésre, és hűségre a mi Sion-hegyünk és isten kijelentései iránt. 4) Intések és utasítások.

Miként a kevéssel később kelt Cselekedetek Könyve, úgy e levél is a kereszténység burkolt apologiája. A Csel.-ben a hitvédői elem főképen a kereszténység külső fejlődésének, a római birodalomra történt kiterjedésének a leírásában mutatkozik. Ezzel szemben a Zsid. a kereszténység belső erősségét igyekszik kimutatni. Ezért amíg a Csel. módszere történelmi és visszatekintő, s a kereszténység kebelén kívül állók megnyerésére alkalmas; addig a Zsid. módszere spekulatív és theologiai, s a kereszténység kebelében már benn levő hívők hitét őrzi és erősíti. Lukács és a Csel. a keresztény hit megbizhatóságát e hitnek a Jézusban történt kifejlése, s a római birodalom nagy területére történt kiterjedése leírásával igazolja. Holott a Zsid. szerzője a keresztény vallás felsőbbségét a keresztény vallásból és az annak forrásául szolgált Judaizmusból vont párhuzamok által bizonyítja. E szerzőt irodalmi jártassága az előtte és olvasói előtt közös vallási tekintély, az Ószövetség használatára és az Ószövetségnek a szimbolumok és jelképek alexandriai elve szerint való magyarázására indítja.

Római Kelemen e levelet bővön idézi, keletkezési kora tehát a Kelemen korát megelőzi. A levél tartalma után ítélve azonban, valószínű, hogy az még sokkal korábban, 65—70 körül íratott. A szerző hivatkozik a csapások egy zivatarára, mely



rájuk kereszténységre térésök után szakadott, — 10:32—34 — ha a levél a római egyházhoz volt intézve, akkor ez az utalás legtermészetesebben a Nero üldözéseire vonatkoztatható. Az írás idejekor egy másik veszély is fenyegeti a hívőket, — 12:3, 4, — ami valószínűleg a Domitianus üldözésének a kezdete. Nehány vezérembert fogság és száműzetés sújtott, — 13:23, 19, — s a helyzet komolysága az egész egyházat próbára teszi. A közelben hallatlan üldözés fenyegeti az olvasókat, kiket az író azzal készít elő a küszöbön levő szenvedésekre, hogy elmondja: hogy noha az egyház már a vértanúság nagy példáival gazdagodott, — a legrosszabb még hátra van.

Hogy a levél késői, abból a korból amikor az első nemzedék már odahagyta a történelem színterét, az a tartalomból nyilvánvaló, — 5:12, 2:3; Az eredeti alapítókat és vezetőket, — 13:7 —, mások követték, akiknek a tekintélyét, úgy látszik, kissé fumigálták. A helyzet nyomasztó volta, meg az evangélium első diadalútja óta az üdvözítő végítélet megjelenése nélkül eltelt hosszú idő a kereszténységgel való elégedetlenséget szított; s a zsidókat az a gondolat csábította, hogy hagyják oda a kereszténységet, mint egy már kimerült bölcsészeti iskolát, vagy hogy lazítsák a vele való kapcsolatukat, mintha már minden jótéteményét kiélvezték volna, — 10:25.

A levél 65—70 közötti keltének a zsidó templomnak és rítusnak létezőkként való föltételezése nyújt közelebbi támpontot. Azonkívül e levél egy vallásos széthúzás hatását árulja el, — 8:13; e széthúzás pedig 70-ben érte el a tetőpontját.

A levél szerzője ismeretlen, és nem Pál. A Pái szerzősége ellen több körülmény szól, így: 1. A Zsid. irálya a Pál irányától nagyon különbözik. Az eredeti páli levelek mondatfűzése heves, szakgatott, rapszodikus; holott a Zsid. mondatai nyugodtan, Pálnál szó'atlan eleganciával ömlenek. 2. Az idézetei a Pál idézeteitől lényegesen különböznek. Egy kivételével, — 10:3, mely hihetőleg a népies használat nyomán a Róm. 12:19-ből vétetett át, — összes idézetei a görög Ó-szövetségből vannak véve; holott Pál igen gyakran a zsidó Ó-szövetségből idéz. A Zsid.-ban az idézetek ilyen kifejezésekkel vannak bevezetve: „Isten mondja“, „a Szentlélek mondja“; míg Pál a zsidó szokással egyező, vagy ahoz közelebb álló ilyen bevezetéseket használ: „amint meg van írva“, „az írás mondja“, „Mózes mondja“. 3. A Zsid. élén nincsen köszöntés, amint az a Pál leveleiben szokásos. A Zsid.

a Jézust az „ember fia“, „Jézus“, „Krisztus“, vagy „Úr“ névvel nevezi; míg a Pál leveleiben gyakran e teljes névvel találkozunk: „a mi Urunk, Jézus Krisztus“. 4. A Zsid. a Jézus áldozata tökéletességéből indul ki, s a törvényre vonatkozó tanát e szempontból konstruálja; ellenben Pálnak a hit által való megigazulás tana a kiindulási pontja s ő a törvényt a megigazultság szempontjából bírálja. A Zsid. a nem látott dolgokban való hősies bizalmat ismeri hitnek; holott a Pál szemében a keresztény hit fő ismeretítője az odaadó személyes ragaszkodás Krisztushoz. 5. A Zsid. írója magáról sehol sem szól, annál kevésbbé akarja elhíttetni azt, mintha ő Pál lenne. Nem így Pál: ő vagy kifejezetten megnevezi magát, akár a levél bevezetésében, akár a záradékában; vagy nem nevezi meg magát, de személyes vonatkozások rá vallanak.

Hova volt e levél küldve? Mert hogy e dolgozat nem egy levél köpenybe bujtatott elmefuttatás, — amint azt némelyek a 13:22—25-nek későbbi hozzátoldásként való elvetésével állítják, — az a levél konkrét vonatkozásaiból szinte bizonyosra vehető. A címzettek dicsérése és hibáztatása, — 6:10, 10:32—34, 5:11—6:8, csak úgy bír helyes értelemmel, ha a levél igazi levélként, határozott hely határozott közönségéhez szól. Hasonlókép nincsen értelme költött levélben 13:18. . e szavainak: „Imádkozzatok érettem, hogy csakhamar ismét visszakerülhessek hozzátok“. Ha a 13:22—25 a levél páli szerzősége elhíttetése érdekében történt későbbi hozzáadás, akkor miért nem mondja ez a hozzáadás világosan Pált a szerzőnek. Ha tehát a levél igazi levél, akkor felelnünk kell arra a kérdésre: hová volt az küldve?

Különböző írók különböző hozzávetései Jeruzsálemet, Szíriát és általában Palesztinát, Alexandriát, Rómát, vagy általában Italiát jelölik meg a címzettek lakóhelyéül. A 13:10—16 (v. ö. Róm. 14) alapján Itáliát kell legvalószínűbbnek tartanunk. Ezt a föltevést támogatja római Kelemennek a levéllel való közeli ismerettsége: különösen pedig 13:23, 24, hol e kifejezés: „az Itáliából valók“, — Mt. 15:1, Csel, 21:27 és 24:18 világításában olvasva, bizonyára külföldön tartózkodó itáliabelieket jelent.

Az író maga eredetileg azon gyülekezethez tartozott, amelynek ír, — 13:19, s ahova rövid idő múlva visszatérni remél. Jeruzsálemi alig lehetett a levél írója azért, mert a templomot,

illetve annak a berendezését és a vallási szertartásokat hibásan írja le. Így 7:27 szerint a zsidó főpapnak minden nap áldoznia kell, előbb a saját aztán a nép bűneiért; holott ez a törvény, — Mózes III. 16:2, 29, 34 —, szerint évenként csak egyszer, a nagy bűnbánati napon történik. Zsid. 9:4 szerint az arany égő-áldozati oltár a szentek szentjében áll és a frigyládjában egy fazék manna, s az Áron pálcája is meg van őrizve. Ellenben Mózes II. 30:6, 40:26 azt mondja, hogy a füstölő oltár a függöny előtt, tehát a szentélyben állott; és a frigyláda, mely már csakugyan a szentek szentjében volt elhelyezve, csak a szövetség tábláit őrzi, — Mózes II.26:33 . . 40:3, 21 . . 25:16, 21, V. 10:2, 5, Kir. I. 8:6, 9, Kron. II. 5:10. — Másfelől az író alexandriai műveltség jellemzi. Ezt allegorikus és typologikus írásmagyarázási módja mutatja: a Bibliában az első benyomás után kapott értelmén túl, az írás betűi mögött mélyebb, titokzatos értelmet keres; ennek volt a nagy mestere az első század első felében élt alexandriai Philo. Melkizedeknek Ábrahámmal való, Mózes I. 14:18–20-ban elbeszélt történetéből a Zsid. szerzője a Krisztus típusát s Krisztusnak a Lévi papi törzse fölötti felsőbbségét olvassa ki. Ez az allegoria a Pál allegorizálásától nagyon elüt, — Róm. 5:14, Kor. I. 10:2 . . II. 3:13—18; Gal. 4:24—30. A Zsid. 7:3 abban, hogy a Melkizedek származása és halála leírva nincs, a szentírás bizonyítékát látja arra, hogy Melkizedek örökkön él, s eképen isten fiához hasonlónak alkottatott. Ismét 8:7 . . a templom, a szentély s a szentekszentje berendezését úgy magyarázza, hogy az, Jer. 31:31—34-el kapcsolatban az Új-szövetségre és Krisztusra, a magasabb és tökéletesebb sátor főpapjára utal. A 13:5 ez idézete: „Nem hagylak el téged és nem távozom el tőled“, szószerint az Ó-szövetség egyetlen helyével sem egyezik; de Philora emlékeztet.

Roberston Smith e találó megjegyzéseket teszi e levélről: Nyilvánvaló, hogy e levélben címzett zsidók „a törvényt ismerték s a templomi rítust nagyra becsülték. De világos az is, hogy nem értették át, hogy az Ó-szövetség közvetítő szerepét a Krisztus közvetítése multa felül. Mindamellett rituálizmusuk inkább elméleteinek, mint gyakorlatinak látszik . . . Az író érvelésének legtermészetesebb nézőpontja, amint az például a 8:13 és 9:9-ben észlelhető —, az hogy a régi szövetség elavult rítusa a keresztény hitre nem csapás, mert a Krisztusban dicsőségre emelkedett egyház mennyei valóságban bírja mindazt, aminek a

régi egyház csak földi jel képen volt birtokában. A zsidó állam és egyház rombadőlése kényszerítette a kereszténységet a kigondolására annak, ami e levélben előttünk áll: elmélet a régi kijelentésnek az új kijelentésbe való belemerítésére.

### *A jelenések könyve.*

*Tartalom:* Cim és körülírás, — 1:1—3. Előszó, 1:4 3:22: Az ember fiának látomása. Üzenet Ázsia hét egyháza mindenikének. — E bevezetésben a dráma általános képe van vázolva. Az ázsiai egyházakban sajátos kísértések ellen kell küzdeni, ilyenek: Efezusban közömbösség, Thyatriában hamis prófétálás, Pergamumban császárimádás.

A) *A végzet könyvének a kijelentése:* 4 5: 'sten trónusa jelenik meg. A trónus az öregektől és a teremtettestől indenséget képviselő négy élő lénytől van körülvéve: a teremtés kara. A lepecsételt könyv, melyet a bárányon kívül senki sem képes kinyitni; a megváltás kara.

B) *A pecsétek kijelentése,* —6—7: Megnyitattik a könyv négy első pecsétje. Megjelenik Krisztus, fehér lovon ülve és a gonosz e négy jelképes hatalma által követve: 1. Apollyon, ki peji lovon ül; 2. a sáfár, ki fekete lovon ül s drágán gabonát árul: ez az ige visszaélő szolgálatát képviseli, de anélkül, hogy kár a keresztényre adott kenetet, akár a Krisztus szenvedésének a borát megronthatná; 3. a halál fakó lovon; és 4. a halál társa a pokol. Mikor az ötödik pecsét feltörik, akkor a trónus előtti oltár alatt levő vértanúk várakozással eltelve kiáltanak. A hatodik pecséttel baljóslatú rémjelek tűnnek föl: Isten haragjának a napja közeleg; de az ítélet egyideig függőben marad. Függőben marad az ítélet mindaddig, amíg 144,000 izraelita, s aztán mindenféle népek nagy sokasága elpecsételtetik. Az üdv kara. Most nyilhatik föl az isten ellen háborút jelentő hetedik pecsét. Csönd.

C) *A trombiták kijelentése,* 8:2—11:18: Hét angyal trombitát kap. A négy első trombita mindenikének a felhangzásával, bűnbánatra serkentés végett, a magasból iszonyú csapások által büntisztítás történik. Az ötödikkal a büntisztítás a mélységből emelkedik; a hatodikkal angyalok és rettenetes lovasok jönnek az Eufratestől, de az emberek mégsem bánják meg



bűneiket. Mielőtt a hetedik trombita szólana, egy angyal azt mondja a látnoknak, hogy a mikor az elhangzott, akkor Istennek a próféták előtt kijelentett misztériuma meg fog fejtetni. Két Ilyésre és Mózesre emlékeztető próféta jelenik meg, — a keresztény prófétálás jelképeként; ezek Jeruzsálemben ott, ahol Jézus keresztre feszítettet, levágattatnak, s miként Krisztus, a város tizedrészének a romjai között, mennybe szálanak. A város megtér. Aztán a hetedik trombita kijelenti, hogy e világ országai Krisztus országává lesznek. Isten kara uralkodik.

*D) A bárány üdvöztetésének a kijelentése, — 11:19—15:4:* Kijelentetik a frigyláda azért, hogy mutassa, miszerint a jövő kijelentése abban fog állani, ami a legszentebb és legmagasabb. Krisztus és a Gonosz közötti küzdelem: ez előbb úgy mutatkozik, mint az asszony gyermekének a sárkány elleni harca, aztán mint Mihálynak és angyalainak a harca a sárkány ellen, aztán mint a sárkány harca az asszony magva ellen. Most a sárkány szövetségesei lépnek föl: a tengeri fenevad, mely a pogány császári Róma; a szárazföldi fenevad, mely a császár imádására kirendelt császári papság. Aztán a bárány látható, amint 144,000 főnyi tertörségével a Sion hegyén kibeszélhetetlen éneket énekel. Egyik angyal az örök evangéliumot hirdeti, egy másik Babilont azaz pogány Rómát elesettnek nyilvánítja, egy harmadik a vadállat imádóinak örök bűnhődését jelenti ki. Majd egy hang az égből a Krisztusban meghaltak áldott voltát tudatja. Most az ember fia kaszával jelenik meg: s erre következik a jók aratása és azoknak a szüretje, akiknek isten haragja sajtójában kell szenvedniök. Hét angyal jelenik meg és a vadak legyőzői Mózes és a bárány karát éneklik.

*E) A tálak kijelentése, — 15:5—19:10:* A mennyei templom megnyílik és hét angyal jő ki a hét utolsó büntetésnek az arany tálakból való kiöntésére. Dögvész s a tengernek és folyóknak vérré változása következik, majd a nap tüzet ont, majd sötétség borúl Rómára. Aztán C) kijelentéssel egyezően, látjuk az Eufratest, mely ki van száradva, hogy a Kelet királyai, — valószínűleg a parthusiak, — Babilon, vagyis Róma lerombolására mehessenek. A vadállat segítségére királyok jönnek, s Harmagedonnál gyülekeznek táborba. A hetedik tálat önti ki az angyal. Babilon három pártra szakad. Viharok. Most egy angyal Babilont, — Rómát, — egy állaton, ringyók anyjaként, vértanuk véréből részegen mutatja, s elmondja, mikép fog Babilon aláren-

delt királyai által elpusztíttatni. Majd ünnepélyes halotti ének hangzik fel Babilon veszte fölött; ezt a város ítéletének karéneke követi. János imádni akarja vezető angyalát, de ez megtiltatik.

*F) Isten igéjének és az egyetemes ítéletnek a kijelentése, — 10:11—20:15:* Az ítélet isten igéjének, a Krisztusnak a munkájaként tűnik fel. Miként *B)* kijelentésben, Jézus fehér lovon jelenik meg. Krisztus nagy ellenségei: a vadállat, a hamis próféták és a sárkány teljesen leveretnek. Ezt a millenium követi, mikor Krisztussal az ő vértanúi uralkodnak, míg a Sátán meg van kötözve. Ezután Sátán föloldoztatik s Goggal és Magoggal együtt, — akik Isten népével ellenséges népek vezetői, — végképp megsemmisíttetik. Végül az utolsó ítélet következik, s halál és Pokol tűzre vettetnek.

*G) Az új Jeruzsálem kijelentése, — 21—22:5:* Egy hegytetőről az egyház, a szent város, a Jézus számára felékesített menyasszony látszik. Le van írva a pompája és az alkata: Ék-kövekből való roppant sziklán emelkedik; Isten trónusa az emberektől többé nincsen messi, hanem a város közepén áll; a tróntól a város közepén keresztül az élet folyója folyik; e folyót mindkét partról az élet erdeje árnyékolja, s ellentétet képez ama tiltott gyümölcsöt termő egyetlen fával, mely a bűnbeesés oka volt.

*Zárszó, — 22:6—21:* Az angyal bizonyosságot tesz a jelekértélmének igazsága felől. A kijelentés könyvének nyitva kell maradnia. Jézus bizonyosságot tesz önmagáról az angyalról, a menyasszonyról, a könyvről és eljövételéről. János felel Jézusnak. A hívőkhöz üdvözlét.

*Ez apokalipsis eredetéről:* E mű kétségen kívül zsidó-keresztény körből származik. Az író nemcsak az Ószövetség minden részével ismerős, hanem a későbbi Judaizmus által az Ószövetségből, a babiloni és persa mitológiából, meg a görög költészetből összehordott apokaliptikus ideák tömkelegében is otthon érzi magát. Sőt azzal dicsekszik, hogy ő az első, ki ez ideákat helyesen értelmezi, (v. ö. Zak. 4 és Jelen. 11:4; Ezek. 38 és Jelen. 20:8.) A pogányoktól született zsidó módjára beszél, — 11:2, 20:3, 8. A Messiást a „Juda törzsének oroszlánja“ s a „Dávid gyökere“-ként dicsőíti, — 5:5. A könyv nyelvezete is a zsidó-görög.

A könyvnek a zsidó apokalipsisekkel való rokonsága félreismerhetlen. A zsidó apokalipsisben is épen úgy mint ebben, a figyelem az utolsó dolgokra összpontosúl. Mindkettőben megvannak az ígéreték az igazak üdvöztetésére csakhamar kitörő forradalomról; mindakettő egyaránt összezavarja az eddig elmúlt és az ezután bekövetkezendő eseményeket, — 11:2, 13:2—5, 17:9. . . A megjövendőlt eseményeknek egyformán képzelgős és csodás képét festik; s egyenlően habozó és hiányos bennök mindenféle rejtélynek, — 1:20, 10:7, 17:5, 7, — és jelentésnek, — 13:17, 17:9, — a magyarázata.

A szerző a próféták közé számítja magát, — 22:9, 18; 1:3, — s könyvének megtisztelő elismerését kívánja. Ezt abban való biztában teszi, hogy a jövődő dolgok felőli tudása kétségbevonhatatlan.

Az apokalipsis tényleg nem is költemény vagy allegoria. A képek arra vannak szánva, hogy komolyan vétessenek. Annyi bizonyos, hogy a szerző nincsen tudatában a valódi és a képzelt közötti határnak. Ez kitűnik az események érzékeltető illusztrálásából. Ilyen illusztráció például ez: „gyötrelmük olyan volt, mint mikor az embert Skorpió marja meg,” — 9:5. Az Isten trónja előtt égő hét lámpa nem szűnik meg égni, dacára annak, hogy az író bennök Isten hét szellemét ismeri föl. A mélység vermenének a kulcsa épúgy nem pusztá kép, mint a tűz és a kénkő tava; dacára annak, hogy 24:18 az utóbbit második halálnak értelmezi.

Nem merő regényírási hajlam volt az, ami a szerzőt arra indította, hogy a várva-várt világkatasztrófa elé annyi más történetet és kisebb katasztrófát vezessen be. Hanem tette ezt azért, mert látta, tudta, hitte, hogy a bárány országa e földön olyan hamar, amint azt némelyek kívánták, meg nem alapítható. Tudta, hogy a véget még sok lélekrázó tragédiának, sok felvonásnak és jelenetnek kell megelőznie. Azon szemrehányásokra, hogy a fennem hirdetett nagyszerű remény hiúnak bizonyult: a próféciák be nem teljesültek; az annyszor kijelentett, annyszor megjövendőlt igazságot tevő, örök boldogságba juttató vég soha még el nem jött, — másképp felelni nem lehetett, mint ez utolsó dolgok számára egy oly széles terv szerkesztésével, melyben különböző pontokon lépik ugyan föl nagy katasztrófa, anélkül azonban, hogy az ilyen vég az igazi vég lenne. Ez lehet e műben a többszörös vég, — 6:17, 10:7, 16:7 —, legelfogadhatóbb magyarázata.

Ami e könyvnek a többi jánosi íráshoz való viszonyát illeti, az irány határozott különbséget és külön eredetűséget igazol. Így például Jeruzsálem az evangéliumban mindig eképpen van írva: Ἱερουσόλυμα, míg az Apokalipsis írásmódja ez: Ἱερουσαλήμ. Az evangéliumban sehol sem található az Apok. dúrva zsidós irálya; viszont ebben az evangélium könnyed csiszolt beszéd-módjával nem találkozunk. Hasonlóképen nagy a különbség a két mű között eszmékben is. Az evangéliumban annyira gyakori ellentételezés világosság és sötétség, isten és e világ, szeretet és gyűlölet, élet és halál között az Apokalipsisből teljesen hiányzik. És sohasem beszél az Apok. bennem lakozásról, istenben levésről, istentől vagy a lélektől való származásról. A bárány szó közös ugyan mindakettőben, de az Apok. ἀρνίον-t ír, holott az evangélium ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ kifejezést használ. Az Apok. szerint a híthű keresztény az, aki a zsidó nevezetre érdemes; ellenben az evangélium szerint a zsidó meggyalázó jelző, mely a Krisztus vérét kiontott népet megbélyegzi. Az Apok.-ben az író egyenesen megnevezi magát; míg a jánosi íratok szerzője körülírással mondja el kivoltát. Theologiai fogalmakban van ugyan egyezés, de vannak lényeges eltérések is. A különbségek között legfőltűnőbb az eskhatologikus remények különbsége. Az Apok. írója ugyanis szenvedélyes vágyakozással csüng a világ válsághoz fűzött reményeken; holott az evangéliumban e reményekről alig van szó. S míg általában az Apok.-nek ellenálthatlan hajlama van a jövőt, s mindent amiről csak beszél, élénk érzéki képekben jeleníteni; addig az evangélium hajlama ép oly erős mindennek az elvont szellemiesítésére.

Apró részletekre tekintve, egyezik a két könyv ezekben: Mindakettő nevezi Jézust báránynak is (Ján. 1:29, 36; Apok. 5:6, 8, 12.) igének is (Ján. 1:1; Apok 19:13.) Az Apok.-ben Jézus a hívőknek a rejtett mannát igéri, —12:17; az evangéliumban, ugyancsak a mannára gondolva az igazi kenyeret igéri az égből, — 6:32. Az Apok.-ben Jézus azt mondja: Valaki csak szomjuhozik jöjjön, s aki akar igyék szabadon az élet vízből, —22:17; az evangélium hasonlóképen ezt: Ha valaki szomjuhozik jöjjön hozzám és igyék! — 7:37. Ámde ez egyezések a túlnyomó eltérésekkel szemben csak azt képesek megállapítani, hogy az Apok. szerzője az evangéliumot ismerte, s abbólnehány metaforát, mely érzékeltető vágyának és képekben gondolkozó természetének megfelelő figyelmét különösen megragadta, saját kedvenc képei közé felvett.



*Az Apok, keltének a megállapítására a támpontok* ezek:

1) A műben előforduló bizonyos burkolt célzások, mint a „hét fej“ — 17:13 —, mi valószínűleg a hét első római császárt jelenti; az „állat“, a Néró nevébe rejtett 666 szám értelmezése, és más efélék.

2) Az írat számos helye kemény s csak alig elvonúlt üldöztetéseket, háborúkat, természeti csapásokat, Jeruzsálemnek idegenek által történt elfoglalását, éhínséget, dögvészt tételez föl.

3) A munkában a megnevezett keresztény gyülekezetek helyzetére egyenes vagy közvetett utalások vannak.

Ez adatok alapján az írat keletkezésének az idejét Mommsen igen meggyőzően állapítja meg. Szerinte a könyv a Nero bukása után íratott, akkor, amikor a forgalomba került legendák alapján az ő Keletről való ismételt megjelenését várták. A földi Jeruzsálem leromboltatott s földeinek ez a bukása adja a vágyat és a lehetőséget az eszményi, a mennyei Jeruzsálemnek helyébe való állítására. A földi Jeruzsálemet Róma rombolta le; innen a látomások, melyek a földi Rómának hasonló végzetet jövendölnek. Emellett az íróban egyik legmélyebb visszahatást a hatóságok által védelmezett és kikényszerített császárkultus kelt. Mindezek az adatok a 70 utáni korra utalnak. Az elhalt Nero újból való megjelenésének a hite sem lehetett 70 előtt nagyon elterjedve, s tetőpontját úgy a Nero halála után 10 évvel érhetette el. A Nero tovább élésének és Parthiából leendő visszatérésének babonás hiedelme az első század utolsó negyedében nem szorítkozott Rómára, hanem zsidó és keresztény körökbe is bevette magát, — Apok. 17. s eltartott a második század kezdetéig. Így, minthogy a Nero továbbélésének a hite alapján az „állat“ kép rá vonatkoztatása 70 körüli dátumot nem követel; s mint-hogy másfelől a császárkultus nagy terjedelme későbbi időpontot kíván, leghelyesebbnek mutatkozik a könyv keltét a hagyománnyal egyezően 95—100-ra tennünk.

Az Apok. 1:9 azt mondja, hogy a kijelentés akkor tétetett Jánosnak, mikor ő a Pathmosnak nevezett szigeten volt. A hagyomány pedig határozottan a Domitianianus korára teszi a János száműzetését. Az ő ide költözködése, — akár saját jószántából, akár kényszerből —, azon üldözéseknek lehetett az eredménye, melyek a császárimádás szigorúbbá tévése s halállal és száműzetéssel való büntetése következtében állottak be. A keresztényeknek vallási alapon való üldöztetése igazán csak ekkor kezdődött, 13:15, 14:9, 20:4. Ez az üldözés nemcsak

Rómában dühöngött, miként a Nero idejében, hanem az egész birodalom területén.

Ennek megfelelően az Apok. két elemet egyesít: egyik a már elszenvedett és sok vértanút áldozatul ragadott üldöztetések keserű élményei; a másik a kilátás egy az üldözőre váró végső csapásra s az üldözöttek boldogító szabadulására. A keresztények közötti legfőbb vitatárgy most a császárnak istenként való imádása; a kereszténység többé már nincsen a Judaizmus nyűgében, az új vallás most már független a régitől, dacára annak, hogy zsidó eszmék, zsidó műalakok még fel-fel lépnek a keresztény gondolkodás körében.

Mindezek dacára a domitianuszi dátum nem annyira a mű anyaga eredeti megteremtésének, mint végső összeszerkesztésének a dátuma. Az Apokalipsis látomásainak egyik csoportja, mint például a 11, 13, és 17 fejezetekben írt látomások, nagy valószínűséggel Nero alatt készültek és rá vonatkoztak, — sőt meglehet, részint már Caligulára. Az egész könyv azonban csak valami 30 évvel később állítottatott össze, s így ez is, mint kortársa a Baruch apokalipsise, összetett művet képez. Az apokaliptikus irodalom íróit jellemezte egyfelől az is, hogy régebbi iratokból vettek át anyagot s azt átdolgozták; másfelől az is, hogy előbbi iratokat későbbi változások szerint későbbi szükségletek kielégítésére alkalmaztak. Valószínűleg a János apokalipsisébe is több töredék bekebelezetett. Egyébként a benne foglalt elemek nagy különféleségét megérteni alig lehetne. E tény azonban a mű egészét, illetőleg a dátum kérdését nem alterálja.

Történelmi szempontból az apokalipsis a vallásos irodalom egy megbecsülhetlen faja. Példának okáért a János apokalipsise amellet, hogy világot vet a szidókereszténység fejlődési módjára, s megérteti a kereszténységnek társadalmi és politikai helyzetét az első század végén: mutatja a keresztény szellem bámulatos életképességét és tevékenységét is. Ha az apokaliptikus képzelgés még az azt megteremtő zsidók szemében is különösnek és idegenszerűnek tetszett, Izrael eredeti és tiszta vallásával szemben, mennyivel inkább különösnek kellett látszania a Jézus vallása mellett. Mégis a legtöbb újszövetségi iratban megvan az apokaliptikus elem: ott van az összes evangéliumokban, és ott van még a Pál elmélkedő leveleiben is.

Mc. Giffert ez Apokalipsisről ekép nyilatkozik: „Az Apok, klasszikus példája a birodalom elleni azon kétségbeesett gyűlöletnek,

mellyel sok keresztény Róma hitüldözését viszonzotta. Egyszersmind klasszikusan mutatja azt is, mikép vezették az egyházat az üldözések arra, hogy az idők elközeledő betelésére, s a Krisztus követőit a Krisztus országában váró boldogságra és örömsúlyt fektessen. Valóban, az üldözésnek második föltűnő és közvetett hatása ez volt. Az a régi várakozás, melyszerint Krisztus az ő országa megalapítására csakhamar visszatér, az első század végével jött rettenetes tapasztalatok nyomása alatt mindinkább élénkké lett... Az állam ellenségessége az egyházat egysége-sebbé is tette, de egyszersmind szélesítette az állam és az egyház közötti űrt. Ama nevezetes tények egyike, melyekről az első század végének s a második század kezdetének az irodalma tanúskodik, az a keresztény egység eszméjének növekvő átértése és a növekvő törekvés ez eszmék gyakorlati kifejezésére s intézményi megtestesítésére.“

### *A negyedik evangélium.*

Tartalom: Bevezetés, -- 1:1 -1:18: Az ige örökké istennel van, az Ige maga isten, — a természetben, az öntudatban és a Jézusban nyilatkozva meg.

A) 26 telétől a 27-i Páskaünnep utánig: Előkészület és az Atya szolgálásának a megkezdése, — 1:19 -4:54: Keresztelő János bizonyosságot tesz Jézusról; Jézus megkeresztelkedik. A Ker. János tanítványai Jézushoz csatlakoznak; más tanítványok is jönnek Jézushoz, aki nekik az ég megnyilatkozását igéri. Jézus részt vesz a kánai mennyegzőn s a vizet bórrá változtatja: a tanítványok hisznek benne. Kapernaumban. A Páskaünnepre Jézus Jeruzsálembe megy és kitakarítja a templomot. Jézus Judeában tanít; míg Ker. János Aenon-ban prédikál. A szamariai asszony megtér. Jézus Samarián át visszaér Galileába, ahol őt jól fogadják; ismét Kanába megy; meggyógyítja az előkelő ember fiát.

B) 27 Pünkösdjétől 28 Páskaünnepéig: A Jézus megnyilatkozásának bővülése Jeruzsálemben: 5: Jézus Szombaton meggyógyítja a bethsaidai tó melletti beteget; a Szombat megszegésével vádoltatik. Jézus munkáját és méltóságát az Atya munkájával és méltóságával állítja párhuzamba: életadására és ítélettartására tart igényt, a Ker. János, az Írások és saját csodatettei bizonyosságára hivatkozva.

*C) 28 Pünkösdjétől az ugyanazon évi Sátorok ünnepéig:* Jézus teljes megnyilatkozása Galileában, — 6: Jézus megvendégeli az 5000-et; a nép királlyá akarja őt kiáltani. Jézus a tó tükrén jár. A minden lelki életet fenntartó kenyérnek mondja magát: húsa evését és vére ivását rendeli. E tanítás eredménye: az ellenségei haragjának a föltüzeltése; a névleges tanítványok eiszakadnak; a Péter hite megerősödik, mit ő vallomásával tanúsít.

*D) 28 Sátorok ünnepétől 29 elejéig:* További megnyilatkozás Jeruzsálemben; összetűzés az írástudókkal; út Pereába, — 7—11: Jézust az ünnepen azzal vádolják hogy ördöge van. Jézus védi szombati munkáit; ellenfelei megkísérlik az elfogatását. Jézus minden szomjazót magához hív; a nép pártokra oszlik; a tisztviselők nem akarják őt elfogni. — A házasságtörésen kapott asszony története. — Jézus a világ világosságának jelenti ki magát: szerinte a zsidók már nem az Ábrahám gyermekei. A zsidók szenvedéllyel útasítják vissza Jézusnak az előző létezése iránt emelt igényét, s meg akarják őt kövezni. Jézus Siloamnál a vaknak a szeme világát helyre állítja; vitatkozás a szombati gyógyítás felett. Jézus megjelenik a decemberi ünnepen s a jó pásztornak nevezi magát; a zsidók meg akarják őt kövezni: ő a Jordán keleti partjára távozik. Jézus Bethaniába megy; feltámasztja Lázárt, s magát a feltámadásnak és az életnek nyilvánítja. A Szinedrium a Kajafás tanácsára, a Jézus megöletését határozza el. A Lázár feltámasztása után Jézus Efraimba, a Jeruzsálemtől északkeletre fekvő pusztá szélére épült városba vonul vissza.

*E) A 29-i Páskaünnep:* Jézus utolsó nyilvános fellépése Jeruzsálemben, — 12: Mária Jézust bekeni. Bevonulás Jeruzsálembe; bizonyos görögök Jézust látni óhajtják. Egy mennyei szótat Jézust jövőendő megdicsőüléséről biztosítja.

*F) Jézus teljes megnyilatkozása az apostolok előtt, — 13 — 17:* Jézus a Páskaünnepen megmossa tanítványai lábát; árulónak nevezi Judást, ki erre távozik. Védő és szabadító küldését igéri. A tanítványokat a benne való lakozásra szólítja fel; egymás szeretetére inti őket és a világ gyűlöletéről, az őket megvédő s mellettök bizonyosságot tevő igazság lelkéről tanít. A szenvedés meg a bizonytalanság csak rövid ideig fog tartani, s aztán örömet és biztosságot fognak élvezni: a tanítványok hitökről lelkesen tanúskodnak. Jézus igéri közbenjárását az atyánál.



*G) A Jézus halála a hitetlenség látszólagos diadala, — 18 —*  
19: A Judás árulása és Jézus elfogatása a kertben. Tárgyalás Annas és Kajafás előtt. Péter Jézust megtagadja. Tárgyalás Pilátus előtt. Pilátus hiába törekszik a Jézus megszabadítására; politikai aggodalmai miatt kimondja a Jézus halálos ítéletét. Jézust keresztfeszítik; a keresztről Jánoshoz, János mellett álló édesanyjáról ezt mondja: „ime anyád!” Jézust Arimanthei József temeti el.

*H) A Jézus feltámadása győzelem a hitetlenség felett.*  
— 20: Mária Magdaléna, Péter és János a sirbolthoz mennek. Jézus megjelenik Magdalénának és a tíz tanítványnak, kik közül többen elhagyták őt, és Tamásnak, aki kételkedett. Tamás meggyőződik s hiszi Jézus isteni voltát.

Zárszó, —21: Jézus megjelenik a galileai tó partján s Péternek ünnepélyes megbízást ad. Az evangélium kiadói erősítik, hogy a szerző a szeretett tanítvány volt.

Úgy látszik, hogy ez evangélium, mielőtt írásba lett volna foglalva, élőszóbeli tanításra szolgált. Erre a benne foglalt anyagnak hármas kombinációkba foglalása vall; az ilyen csoportosítás ugyanis a történet emlékezetben tartását jelentékenyen megkönnyítette. De természetesen a sincs kizárva, hogy az író ez eljárásában pusztán csak jelképezési szándék vezérelte. Sőt szolgálhatott az evangélium trilogizmusa az emlékezés megkönnyítésére és szimbolizálására egyaránt. Az evangélium e sajátága mindenestre föltűnő. Mindjárt a bevezetésben az Ige három nyilatkozási alakjáról van szó. Az események között három Páskaünnep és három másféle ünnep története van feljegyezve. Jézus háromszor megy le Judeába, a Sátorok ünnepe utolsó napján három beszédet mond, (a hívő zsidóknak mondott beszédet, —8:31, megelőzően) három mondás fordul elő a keresztről. Ha a későbbi hozzátoldást képező 21 fejezetet leszámítjuk, az evangélium eredeti részében három csoda esik Judeára, három Galileára és háromszor jelenik meg a feltámadott Krisztus. Úgy hogy e hármas beosztásokról az olvasónak önkénytelenül az Apokalipsis hetes beosztásai jutnak eszébe.

A negyedik evangéliumnak a három elsővel sok érintkezési pontja nincsen, ami van az igen egyenlőtlenül szóródik el az evangélium mentén. A többi evangélium megfelelő helyeivel kisebb-nagyobb mértékben egyező helyeket tartalmaznak ez evangélium következő részei: Az előtörténet. A galileai történetek.

Az első tanítványok csatlakozása, — 1. Időzés Kapernaumban, — 2. Az udvari főember fiának a meggyógyítása, — 4. Az 5000 megvendéglése és a tó tükrén járás. Péter Jézust a Messiásnak nyilvánítja, — 6. Megjegyzése annak, hogy Ker. János még nem vettetett börtönbe, — 3:24. A Jézus szamariai útja, — 4:4. Judeai történetek: a templom-tisztítás, — 2; a bethsaidai beteg meggyógyítása, — 9. Jézus Pereában, — 10.

Mária és Mártha s a Lázár története; a tanács tárgyalása, — 11. Megkenés; bevonulás Jeruzsálembe, — 12.

A bucsúvacsora, — 13. A kiszenvedési és feltámadási történetek, 18—21. És egyes Jézus-mondások, mint: 2:19, 3:3, 12:25, 13:16, 20...

A negyedik evangélium számára mind a három első evangélium forrásul szolgál. A szerző a Márk, Máté és Lukács elbeszélését használva, kihagy, javít, kiegészít és átdolgoz, csak annyit véve be saját külön anyagába, amennyi az ő egyéni céljának megfelel. A csodákat túlozza, — 9:1, vagy tovább fejleszti. A csoda tódítására a Lázár feltámasztásának története, — 11:17, 39, — egy tanulságos példa. Luk. 10:38 szerint Mária és Mártha egy meg nem nevezett helyen laknak; János szerint e hely Bethania. Luk. 16:20 szerint Lázár csak egy példázatbeli alak, aki halottaiból feltámadhatna, anélkül, hogy azért a hitetlenek megtérnének, — 16:27, 31; János szerint azonban Lázár a Mária és Mártha testvére, aki már négy nap óta van a sirban, s a negyedik napon halottaiból feltámasztatik, — 11:44, s feltámasztása következtében sokan hisznek Jézusban.

A történeti adatok gyurásának a szabadságával a gondolatok alakításának a hasonlóan nagy szabadsága járt. A Jézus szavai feletti theologiai okoskodás, mely már a szinoptikusoknál feltűnt, itt szélesebb funkciót ér el. Maga Jézus az akkor divatban volt metafizikai spekulációnak a megfelelő terminusával van megnevezve. Az ő előzetes létezésének a tana eddig nem ismert arányokban kibővül. A Jézus tettei felett való moralizálást és misztikus reflexiót mindenütt a világosság és sötétség, az élet és halál, etc. ellentétbe állítása követi. A tárgy kezelése úgy alakban, mint tartalomban egy gyakorlott gondolkozó és író gondos ügyességét és számító áttekintését mutatja. Ugyane vonás útál arra is, hogy a szerző akkor élt, amikor az első evangéliumi hagyomány elméjét már lenyűgözve nem tartotta.

A negyedik evangélium az örök dolgokban való megnyugvás és remény miszticizmusával mindenesetre azt igazolja, hogy keletkezése korában a más hármát a kereszténységnek egy része elméletileg kielégítőnek, vagy történelmileg hűnek nem találta. De igazolja azt is, hogy a történelmi hagyományok ápolása a tanítás és befolyásolás szívesen látott módja volt. Ha azt nem is lehet elmondani az evangélium szerzőjéről, hogy célja egy bölcsészeti regény írása volt, az mindenesetre elmondható, hogy isten elméjének és gondviselésének a Krisztus személye útján történt megnyilatkozásának a leírását adta, úgy amint ez olvasói előtt, az akkori bölcsészet nyelvén érthető volt. S csakugyan ebben a korban a kereszténységnek spekulatívvá kellett lennie, ha az emberi gondolkozással összhangzásba kívánt jutni. A szerző és köre alexandriai műveltségének tulajdonítható az, hogy az evangéliumba a Jézus személye helyett a korszerű és jól ismert Logos, Ige fogalma vétetett föl. A Logos fogalma az író olvasói előtt érthető volt; azért ő, mint legközelebbi hasonértékű fogalmat, melynek a világításában Jézust szemléltetni kívánta, a Logos fogalmát használta fel. E gondolatnak ép e szükségszerű történelmi keletkezési módja mutatja azt, hogy a Logos eszméje és a vele rokon eszmék nem szorítkoztak az író egyéni elméjére. E tan forrásául a történelmi nyomok mindennek fölött a Philo befolyására utalnak; s bármily határozatlan és köztett is lett légyen az a befolyás, az evangélium azt mégis világosan elárúlja.

A negyedik evangélium az ő emelkedett hellénista légkörével mondhatni egy további és végső fokozatot képez a harmadik evangélium széles látókörének a teljessé tevésében. Mindamellett a vágy a Jézust a messiási Judaizmus betelése és koronájaként tüntetni fel, ép oly szembeötlő, mint a párhuzamos törekvés, benne úgy szóval, mint tettel, az Abszolútum, az Isten fia fogalmát mutatni be. E törekvések összhangban állanak azokkal a többi, félig keresztény és félig nem keresztény, pogány theologiai tanokkal, melyek ennek az evangéliumnak megkülönböztető sajátosságai. De a kereszténységé mellett érezzük ez irat lapjairól a Judaizmus válságát is. Szemünkbe tűnik a Jézus és a zsidók közötti űr, mely a Krisztus kijelentésének és a zsidók hitetlenségének az ütközése által folyton mélyebbé és szélesebbé válik, míg végül e Jézus keresztalálában s a zsidók balvégzetében éri el netovábbját. Ez

több, mint a Jézus életének a magyarázása. Ez a Judaizmus és a Kereszténység közötti viszony 30-tól 90-ig; ez a Jézus fellépése óta szerepét vitt két nemzedék történetének a szimboluma.

A Judaizmus politikai megsemmisülése után a Kereszténység szabadon nyomozhatta vissza történetét a régi nemzeti hitre. Most attól tartani, hogy ezt zsidózásra értenék, többé már ok nem volt. Sem a különállóságnak Pálnál oly feltűnő, — Gal. 1:13—24, — hangsúlyozására szükség nem lehetett. Már a Pál korában is Jeruzsálemet bizonyos értelemben a keresztény világ középpontjául ismerik el, — Róm. 15:19; e gondolat azonban csak későbbi iratokban éri el teljességét, — így a Csel. 1:8, a kereszténység eredetét a régi városra és egyházra vezeti vissza; az Apokalipsis a Krisztus világítelő megváltásának az eredményeként „Új Jeruzsálemet“ fest; és a negyedik evangéliumban Jézusnak majdnem egész szereplése Jeruzsálemben játszódik le. Kisebb mértékben, de fokozatos fejlődést mutatva, jelen van ez irányzat a szinoptikusokban is.

Mindemellett ép oly kiemelkedő a negyedik evangéliumnak az univerzalizmusa is, — 17:18. A kozmos, világ, univsum szó ebben az evangéliumban 75-ször, ellenben a szinoptikusokban csak 15-ször fordul elő. Ez az univerzalizmus a Jézus belső természetére és feltámadására van alapítva, — 1:9; 12:32. Ez eszme a második század elején abban az általánossá lett felfogásban jutott kifejezésre, hogy a nemzetek a Krisztus országában minden népfajra és lakóhelyre való különbség nélkül egyesülnek. A negyedik evangéliumban többé nincsen arra szükség, hogy a törvény kötelező volta vitattassék. Itt a kereszténység maga egy új törvény, melynek a szabályai és rendelkezései nem történetiek, hanem egyetemesek, nem külsők, hanem belsők. E törvény uralmából a zsidók a Jézus elleni ellenségeskedésök által kiközösítették magukat, 12:38—40. Előttük ugyanis Jézus az volt, amivé Julius Caesar lett Lucan előtt: egy győzelmes és romboló siker megtestesülése. Azért e mondás: „Saját bűneitekben sülyedjete a halálba,“ — 8:21, 24, — a Judaizmusnak az első század alkonyán a kereszténység által írt sírirta.

De viszont a kor olyan volt, hogy azt az első keresztény egyház által Jézus felől tanított hagyomány önmagában többé már ki nem elégítette, — 16:12. ., hanem a hagyománynak fejlesztés által, — 16:25, a Léleknek új, de folytatólagos kijelentése útján, — 14:16, 26. . teljesebb és igazabb fejleményekbe való kiegészítését kívánta



meg. Ezzel párhuzamosan extensivus tevékenységnek, — 4:38, s e tevékenység eredményeinek, — 10:16, 17:20; de úgy látszik csalódásnak és kudarcnak a nyomai is — 10:12, 15:6. . mutatkoznak. Mindenekfelett azonban az egység szükségének az érzete áll, — 17. E leírás a kereszténység 90—100 közötti helyzetére talál.

Ami a szerző kivoltát illeti, annak megállapítására néhány támpont az evangéliumból vehető. Az bizonyos, hogy a Jézus kiszenvedésének a tragédiája a tanítványok lelkét mélyen meghatotta s emlékezetökbe kitörülhetlenül vésődött. Ennélfogva az nem képzelhető, — mondják —, hogy bármelyik tanítvány is megfeledezhetett volna ama nagy esemény napjáról, mely isteni mesteröket a sátán szövetségeseinek a zsákmányává tette s őket fejetvesztetten, reménytelenül, kétségbeesve önmagukra hagyta. Pedig e nagy nap dátuma a negyedik evangéliumban a szinoptikusok értesítésétől eltér. A szinoptikusok szerint Jézust a Páskaünnep napján, azaz a zsidó Nisán hó 15-én feszítették meg; holott a negyedik evangélium szerint az ünnep előtti napon, tehát Nisán 14-én történt a megfeszítés. (L. Luk. 22:7—13, Máté 26:17—20; Márk 14:12—16, János 9:31, 13:29, 18:28.) Az író — mondják, aki egy ily nevezetes ténykörülményben téved, a tanítvány alig lehet. Tekintettel azonban arra, hogy szerzőnk a szinoptikus evangéliumokat ismerte, amennyiben a saját evangéliuma ép a szinoptikus evangéliumok ismerete alapján, s azoknak mintegy kiegészítéseként készült; és tekintettel arra, hogy az evangélium általában szimbolikus hajlamot árul el: valószínűnek kell tartanunk azt, hogy a dátumbeli eltérés nem tudatlanságnak, nem is tévedésnek, hanem szándékos változtatásnak az eredménye, azzal a célzattal, hogy Jézust az isten áldozati bárányaként tüntesse fel. A szerző elméjében Jézusnak a Páskaünnepen a bárányáldozások idején történt vértanú halála ezt a képet könnyen ébreszthette. S hogy a Jézus megfeszítésében is minél meggyőzőbb erővel szemléltesse a mózesi törvény betelését, mely ez ünnepen feláldozandó Paskabárány előkészítésére ez útastást adja: „Egyetlen csontját se törjétek meg”: a megfeszített napját a bárányáldozat előkészítésének és bemutatásának napjára tette, — Ex. 12:46, Num. 9:12. Az erre való csábot különösen fokozhatta az a véletlen körülmény is, hogy a katonák Jézusnak a lábait nem törték meg, s így épen csak egy nap híja volt annak, hogy az írás nem „betűszerint” telt be.

Másik lényeges eltérés a negyedik és a többi evangélium között a Jézus szereplésének a helyében és idejében van. A szinoptikusok szerint Jézus Jeruzsálemben, — a végzetes Páskaünnepet kivéve —, egyszer sem fordul meg; ezekben működésének a színtere csaknem kizárólag Galílea. Nem így a negyedik evangéliumban: ebben Jézus nem tartózkodik a fővárostól, melynek az írástudói, farizeusai, sadduceusai oly ellentétben állanak az ő egyéniségével, mint a tűz a vízzel; itt Jézus életének összes főbb eseményei Jeruzsálemben játszódnak le, s Galileába csak alkalmilag látogat el a mester. Ép ennyire föltűnő a Jézus működése idejének három évre terjesztése, a szinoptikusoknál egybehangzóan közölt egy évvel szemben. A negyedik evangélium e három évet három Páskaünnep és három másféle ünnep megünnepeztetésével tölti ki; holott a szinoptikusok csak az utolsó Páskaünnep megüléséről tudnak.

A templom kitakarítását, a pénzváltók kiűzését a szinoptikusok a Jézus élete történetének a végére teszik, s a Jézus merész vállalkozásából következő természetes összeütközésről értesítenek; ellenben a negyedik evangélium az üzereknek a templomból való kizaklatását a Jézus pályája kezdetére helyezi, s a kiűzöttek részéről semmi ellentmondást föl nem jegyez. A szinoptikusokban Jézusnak Messiás és Krisztusként való elismerése Péter által korszakot alkotó fordulópont; Jánosnál azonban e tény minden jelentőségétől meg van fosztva azáltal, hogy Péter, Ker. János és András Jézust már azelőtt rég, még akkor, amikor arra mondhatni még semmi bizonyítékuk és tapasztalatra támaszkodó igazoltságuk nem lehetett, — Krisztusnak és Messiásnak nyilvánítják, (Mt. 26:13 . . , Mr. 8:27 . . , Luk. 9:18 . . , János 6:67 . . , 1:30, 41.)

Ami az evangéliumok tanai közötti különbséget illeti: A szinoptikusokban a fő tárgy az istenországa s a módok és föltételek az abba való bejutásra, annak az öröklésére. A János-evangéliumban a fő téma a Jézus személye, természete, küldetésének a magassága, az Atyához és az emberiséghez való viszonya, és a benne, mint a Fiúban való hit üdvözítő volta. A negyedik evangélium Jézusa egy kigondolt theologiai alak, aki magát elinés allegóriák: Kenyér, Ajtó, Út, Bór, és más efélék allegorizálása magyarázza. Ezeknek megfelelője a szinoptikusokban nem található. Maga e szó: Istenországa a negyedik evangéliumban csak kétszer fordul elő; e szavak pedig:

bűnbánás, megbocsátás, egyáltalán elő sem fordulnak. János 7:21—24-ben Jézus ősszel, a Sátorok ünnepén igazolja magát azért, amért az előző tavaszon, a Páskaünnep előtt, — 5:1, 6:4, Szombaton gyógyította meg a beteget a Bethsaidai tó mellett, — 5:9, 16. János 10:26—28-ban, a megszentelés ünnepén, Jézus egy oly beszédet folytat, az ő juhait felől, melyet egy más alkalommal, — 10:1—16 —, kezdett meg. Ezekhez járúl még az irály, mely a szinoptikusokban élénk, változatos, csípős, epigrammatikus mondatokban és mondásokban gazdag; míg a negyedik evangélium irályá egyhangú, bőbeszédű és kenetes.

Írhatott-e eképen Jézusnak egyik tanítványa?

De lássuk, mit mondanak az evangéliumok Jánosról a tanítványról? János bátyjával, Jakabbal együtt, az első tanítványok közé tartozott, (Mt. 4:21, 10:2, Mr. 1:9, 3:17. Luk. 6:14.) A Zebedeusok türelmetlensége és indulatossága tűnik ki abból, hogy az őket vendégül nem fogadó samaritánus falura az égből tüzet kérnek, amiért Jézus meg is dorgálja őket, — Luk. 9:55. Márk 9:38 értesítése szerint János valakinek megtiltotta, hogy a Jézus nevében ördögöket űzzön, csupán azért mert az illető nem közülök való volt. A Csel. 4:13 Jánosról mint tanúlatlan és tudatlan emberről beszél. Hogyan egyeztethetők össze mindezek a vonások a János-evangélium szerzőjével?

Hogyan keletkezhetett hát az a föltevés, hogy az evangéliumot a tanítvány írta? E föltevés alapja a hagyomány, mely az evangélium egyes helyeire támaszkodott s a záradékot képező utolsó fejezet utolsó szavaiban nyert egyenes megerősítést. Ámde az evangéliumnak az első 20 fejezetet tartalmazó eredeti szövegében a János neve elő sem fordul; s a 21:2 is János és Jakab helyett csak a Zebedeus fiairól beszél. Az evangélista tudja és elismeri ugyan, hogy a tanítványok száma 12; a 12 közül azonban csak hetet nevez meg, — és e hét között, különösképen, János említve nincsen. A tanítványok közül egyik, akit Jánossal azonosítanak, így van körülírva: „a tanítvány, kit Jézus szeretett”; ő az, ki az utolsó vacsorán Jézus mellett ül, 13:23...; vele közli Jézus az áruló kivoltát; reá bizza a vonagló Mester anyja gondozását, — 19:26; ő előzi meg futtában a sirbolthoz szaladó Pétert, — 20:2—4; s végül róla mondja az evangélium befejező mondata: „a tanítvány, ki e dolgokról tanuságot tesz és e dolgokat írta”, — 21:24.

Hogy a 21. fejezet későbbi odatoldás, az az összefüggés teljes hiányából egészen világos: az evangélium 20:30, 31-el természetes befejezést nyer; míg a 21 fejezet az előzményekkel kapcsolatban nem álló új tárgyat kezd. Ennélfogva az utolsó fejezet a szerzőség bizonyításánál számba nem jöhet. Már pedig enélkül a János szerzősége mellett az evangélium nem bizonyít.

A külső bizonyítékokat illetőleg Irenaeus, a második század végefelé, az első, aki az evangéliumot határozottan Jánosnak tulajdonítja. Az Irenaeus szavai szerint: „János az Úr tanítványa, aki fejét az ő kebelére hajtotta, maga írta meg ez evangéliumot, mialatt Ázsiában, Efezusban lakott.“ Irenaeus a Polykarp tanítványa volt, aki viszont Jánosnak volt a tanítványa; ezért tartják az ő nyilatkozatát értékesnek. De különös és érthetetlen Irenaeusnál az, hogy akkor, amikor a negyedik evangélium eredetiségét el nem ismerő bizonyos személyekkel vitát folytat, nem arra hivatkozik, amit az evangélium eredetiségéről egyszerűen tud, hanem azt mondja: négy evangéliumnak kell lennie, amint négy szél van. Még érthetlenebb az, hogy maga Polykarpus, kinek a művei fennmaradtak, János apostolnak Efezusban létéről meg nem emlékezik. Másfelől azonban a Polycarpus társa Papias azt mondja, hogy a Jézus szájról-szájra járó mondásait gyűjtve a Mesternek két tanítványával érintkezett: Jánossal a *prezbiterrel* és Aristionnal. Szóval az apostol János szerzőségét a külső bizonyítékok sem képesek valószínűsíteni.

Még csak két további kérdéssel kell röviden foglalkoznunk: egyik ez evangéliumnak az első század végén, a Traján korában terjedni kezdett gnosticizmussal, a másik az Ószövetség messiási tanaival és jövőnőléseivel való érintkezése. Az utóbbi kapcsolatot az összes evangéliumokat illetőleg vizsgálunk kell.

Ez evangéliumban gnostikus jelleg a tudásnak, az ismerésnek szerfölött magasra becsülése, elannyira, hogy maga az örökélet is az egyedül igaz isten és a Jézus Krisztus megismerésében áll, — 17:3. Gnosticizmusra vall az isten és ördög, — 8:44, 47; a fenn és alatt, — 8:23, 3:31, 15:19, 17:14, 16; a világosság és sötétség, — 1:4 . . , 3:19—21, 12:35; igazság és hazugság, — 8:44, 18:37, ellentétbe állítása; valamint annak a hangsúlyozása, hogy az „e világhoz tartozók“ istennek Lelkét be nem vehetik, s következőleg isten országába be nem juthatnak, — 14 17, 17 19 3 35, 27, 8 43, 47, 10 26, 12 37—40.



Hanem azért ott, ahol a gnóstikus felfogás veszélyesnek mutatkozik, a szerző a katolikus nézetet állítja a gnóstikus nézettel szembe. Így 1:7, 29, 3:15—17 azon tan ellenében, melyszerint az emberiség egy részének a „lelkinek“, — a szellemi résztől megkülönböztetve —, a gnózis vagy ismeret hiánya miatt el kell vesznie, — az összes hívők üdvét egyenlően biztosító egyetemes megváltást hirdet.

**Jegyzet:** Weizsäcker a negyedik evangéliumról ezt írja: ez evangélium egy apostol nevében íratott, de az apostol gondosan őrzött tekintélyének a köpenye alatt új szellem, az első egyház nézetein messze túlmenő nézetek tárulnak elénk. E tanítás nemcsak a Pálizmust s annak teljes kifejlését, hanem egy a pogány földön minden régi bilincsetől szabad világvallásá váló fejlődésnek indult s a zsidókereszténység minden egészséges elemét magával vivő kereszténység létezését is föltételezi... A Jézusba vetett személyes hitnek a Logos-tannal való ily korai egyesülése önmagában is a legnagyobb jelentőségűvé lett a kereszténység történetében. Nem jelentett ez kevesebbet annál, hogy az egyház egyetemesnek kezdte nézni a vallását olyan alakban, mely a keresztény eszméknek a görög bölcsészet legmagasabb gondolataival leendő teljes összeolvasztására az utat előkészítette... Egy első apostolról ily feladat végrehajtását elképzelni nem lehet. Holott valaki olyan, aki egy apostol közleményeit másodkézzel írta, könnyen rendelkezhetett olyan theológiával, mely a Krisztusban való hitet az isten Logosában való hitként értelmezte és igazolta. Egy ilyen író, egy nagy oktató és bölcselkedő munkában, könnyen átalakíthatta a Jézus egyéniségének egész prespektíváját, az ő életének egész történetét.

Az Ószövetségi messiási, vagy azzal rokon vonatkozású helyek közül számos olyan található, amelyek az evangéliumi elbeszélés egyes részleteivel párhuzamban állanak. Ilyen párhuzamok: A Ker. Jánosról szóló elbeszélésben: a Ker. János születésének a megjövendölése és nevének előre való megadása, — Luk. 1:13, megfelel a hasonló történetnek az Izmael és az Izsák esetében, — Gen. 16:11, 17:19. Ugyanez mondható a Jézus születésének a megjövendölésére vonatkozólag is. Egy sokáig meddően élt asszony megtermékenyülése, amint az az Izsák, József, Sámuel, és a Sámson születésének a történetében olvasható, élénken emlékeztet az angyalnak Máriához intézett, az ő és az Erzsébet megtermékenyülését értésül adó szavaira, — Luk. 1:37. Ker. János is már anyja méhétől kezdve názárita, — Luk. 1:15., miként Sámson, — Birák 13:4...

Ószövetségi analógiák a Jézus élete eseményeihez: a csecsemő Mózes megmentése a Farao üldözése elől, ki az

összes zsidó gyermekek levágatását rendelte, párhuzamot képez a csecsemőknek Herodes által való leöletéséhez és a Jézus csodás megmeneküléséhez. Az elszáradott kezűnek Jézus által történt meggyógyítása hasonlít a Jeroboám elsorvadott kezének az isten embere által való meggyógyíttatásához. E két történet hasonlóságát fokozza a benne használt kifejezéseknek a feltűnő hasonlósága, — Kir. I. 13:6 és Mt. 11:13, Mr. 3:3.

Elisa meggyógyította a leprás Naamant; s leprások gyógyítása azon gyógyítások egyike, melyeket Ézsaiás 35:5, 6, — ahol az isten szabadítója eljövetelekor bekövetkezendő gyógyulások vannak felsorolva —, nem említ, de az evangéliumok említik. Ilyes életre hívja az özvegy Zerapathnak egyetlen elhalt gyermekét, — Kir. I. 17: 17 . . ., és Elisát, a Sunamitának egyetlen fiát, — Kir. II. 4. E történetek összehasonlíthatók az özvegy egyedüli gyermekének a feltámasztásával Nainban, — Luk, 7:11... vagy a Jáirus egyedüli lányának a feltámasztásával, — Mt. 9:18, Mr. 5:22, Luk. 8:42. Elisa 20 árpakenyérrel és kevés friss gabonával 100 embert tart jól, — Kir. II. 4:42—44, — (s a próféta szolgájának a felelete hasonlít a tanítványokéhoz) és az étel egy része még megmarad épúgy, mint az evangéliumban az 5000 megvendéglése után, — Luk. 9:13, János 6:9. Végül a Jézus mennybemenetele Enoknak, Mózesnek és Ilyésnek a mennybemenetelével hasonlítható össze.

Kevesebb hasonlóságot mutatnak a következő részletek: A Sámuel ifjúsága olyan, mint a Jézusé; Luk. 2:40, 52 ugyanazon szavakat használja, mint Sám. I. 2:26. A Jézusnak szellem formájába való átváltozása a hegyen emlékeztet a Mózes arcának a ragyogására, amikor ő a Sinai hegyről lejött, — Ex: 24:29.

Jézus e szavai a vak csodás meggyógyítása közben: „Menj a Siloam vizéhez és mosd meg, — Ján. 9:5, szinte ugyanazok a szavak, amelyeket Elisa mond az általa meggyógyított leprásnak, — Kir. II. 5. Inkább véletlenszerű találkozások ezek: A Dávid törzséből származó Jézus születésekor a pásztoroknak az angyalok megjelennek; s Dávid és a pátriárkák pásztorok voltak. József és Mária égi parancsra menekülnek Egyiptomba és égi parancsra térnek vissza Egyiptomból; Mózes kimenekül Egyiptomból és a visszatérésre mennyei parancsot kap. Amint Dávidot Sámuel felkente, úgy a nagyobb Dávidot a Krisztust is felkeni a prófétai rend egyik tagja

Ker. János. Dávidnak a mérkőzése a Góliáttal, pályája kezdetén, Jézusnak a Sátán által történt megkísértésére emlékeztet, szintén nyilvános szereplésének az elején.

---

## János levelei.

### *Az első levél:*

*Tartalom:* Igéret a testet öltött ige ismeretének a közlésére. Közösségben kell élnünk istennel, s e végett büntelenségre kell törekednünk, — 1. Krisztus egyesít minket istennel; a világosságban való járás föltétele a felebaráti szeretet. Intelmek gyermekeknek, atyáknak, ifjaknak; a világ szeretetéről; a Krisztust megtagadó Antikrisztusról; a Fiúban és az Atyában való lakozásról. — 2. Isten az ő szereteténél fogva minket gyermekeivé fogadott. Lelki megváltozásunk jele felebaráti szeretetünk; isten parancsa a Krisztusban való hit és egymás szeretete, — 3. A lelkek próbája a Krisztus megtestesülésének a felismerése; a szeretet istenhez hasonlónak tesz, a tökéletes szeretet félelmet nem ismer, — 4. Az inkárnációban való hit a világot meggyőzi; az inkárnáció három bizonyítója az Atya, az Ige s a Lélek. Ha a Fiút birjuk, örök életet birunk. Tanítás könyörgésre, bűntől való szabadságra és ismeretre Jézus által, aki igaz isten és örök élet. — 5.

A János evangéliuma és a János első levele között a gondolat és a nyelvezet feltűnő hasonlósága a két irat keletkezésének közös körülményeire utalnak. A levél, a dolog természete szerint, az evangéliumnál polemikusabb. E levél mindenesetre az efezusi jánosi iskola terméke, s a terjedelmesebb evangéliumhoz inkább utó-, mint előíratot képez. Ehezképest a legtöbb kritikus egybehangzó ítélete szerint e levél kelte 95—100-nál hátrább nem tehető. A levél a János eszméinek a reprodukcióját képezi, — bizonyos hely lakóinak szánva, de azonkívül az egész kereszténység szükségleteihez is alkalmazva.

Tévtanoknak a fellépése indítja a szerzőt írásra, — 2:26, 3:7, 4:1, 6, 2:18, 12. Int, hogy az ellenfelek a hívőket le ne győzzék. Az ellenfelek a gnostikusok, akik legfőbb becsünek

isten ismeretét tekintik, — 2:4; bűnnélkülieknek tartják magukat, — 1:8, 10; mindamellettt törvénytelenégeket követnek el, — 3:4, 5:17. Szeretet nélkül tekintenek mindenkire, aki nem oly pneumatikus, szellemhívő, mint ők, 2:9, 3:10, 4:20. Mivel maguk a vétkezés lehetőségét kétségbe vonják, a Krisztus bűnváltó haláláról tudni nem akarnak, — 2:2, 1:10, 5:6. Az ő tanuk szerint az égi Krisztus a történeti Jézussal nem azonos, — 2:22, 4:2...; a mennyei Krisztus emberré nem lett. Mindezekkel a tanokkal szemben szerzőnk isten parancsai betöltésének a szükségét s azon hit elengedhetetlen voltát hangsúlyozza, hogy isten fia Jézusban valósággal testté lett.

A János-evangélium és e levél szerzőjének azonosságára tartalmi és alaki jelek egyaránt mutatnak. A levél szerzője is, mint az evangélium szerzője, nevét el nem árulja, de a Jézus életének szemtanúságához épúgy igényt tart, — János, 1:14 és I. 1:1—3. A véletlenszerűnél nagyobb hasonlóságot kell felismernünk e két mondás között: „ezt írjuk nektek, hogy örömtők teljes legyen“ — I. 1:4; és: „ezt beszéltem el nektek, hogy... örömtők teljessé legyen,“ — 15:11; valamint ezek között: „Istent sohasem látta senki,“ — I. 4:12; és: „Istent nem látta soha senki,“ — 1:18. Feltűnő hasonlóságot mutatnak még: I. 11... és I. 1, 2, 4, 14; I. 2 23 és 15 23; I. 3 11, 16 és 15 21...

Mindkét irat gondolatvilágában az isten és e világ, — I. 2 15 45 és 8 23, 15 19, 17 14, 16; Isten és ördög, — I. 3 8, 10, 4 4 és 8 44, 47; igazság és hazugság, — I. 2 21, 4 6 és 8 44, 18 37; az istentől vagy fennről való születés, és az alulról vagy e világból való születés, — I. 3 9, 5 18, 4 5... és I. 13, 33, 8 23, 17 14 közötti ellentét az uralkodó.

A levél közös anyagánál nem kevésbé érdekes annak külön sajátját képező tartalma is. Csak a levélben beszél az író Antikrisztusról és hazugság profétáiról, — 2:18, 4:1; csak itt van felállítva e tétel: Isten=szeretet, — 4:8, és szellem=igazság, — 5:6; csak itt olvasunk isten magváról, — 3:9, és a kenetről, — 2:20, 27. A levélben Jézus nincsen oly feltűnően közvetítőnek állítva isten és az emberek közé, mint az evangéliumban; ezért a levél szerint az ember egyenesebben, közvetlenebbül közelítheti meg istent. Hasonlítsuk csak össze az evangéliumnak és a levélnek ez egymásnak megfelelő tételeit: „Én vagyok az út, az igazság, az élet! senki sem jöhet az Atyához, ha csek nem én általam,“ — 14:6; és: „Szeretteim, ha a szívünk nem vádol,



bizalmunk van istenhez,” — I. 3:21. „Amit az én nevemben fogtok kérni, azt én — Jézus — teljesíteni fogom;” és: „Mikor valamit az ő — az isten — akarata szerint kérünk, ő meghallgat minket,” — I. 5:14. „Egy új törvényt adok én nektek, hogy szeressétek egymást, amint én szerettelek titeket,” — 13:34, 15:12; és: „Az ő — az isten — tudománya az, hogy az ő fiának nevében higyjünk... és szeressük egymást, amint azt nekünk megparancsolta,” — I. 3:23.

Továbbá, míg az evangéliumban a Krisztus ismét eljövetele szellemileg van felfogva és a szentlélek eljövetelével van azonosítva, — 14:16; addig a levélben a Krisztus ismét eljövetele látható esemény, — 2:28. Az evangélium szerint a feltámadás és az utolsó ítélet a földi élet eseményei, — 11:26, 5:24; a levél szerint azonban a feltámadás csak a halál után várható, — 3:2, s a világ megítélése csak egy meghatározott napon történik, — 4:17.

De ami modern, elemző és logikai formulák járszalagán mozgó elmében összeférhetetlen, az ama kor látnoki bepillantásában egymásmellett gyakran könnyen megfért. Így az itt idézett ellentmondások sem voltak lehetetlenek ugyanazon ember gondolkozásában. Ugyisintén az a tény sem képes az evangélium és a levél külön eredetét megállapítani, hogy míg a levélben egyetlen ószövetségi idézet sincsen, addig az evangéliumban 15-öt találunk; ez a körülmény ugyanis egyszerűen a két mű különböző tárgyától függ. Azonkívül hiányzanak a levélből az evangéliumban előforduló bizonyos fogalmak, mint például ezek: szentlélek, — 20:22, isten haragja, — 3:36, isten lélek, — 4:24, Jézus az igazság, — 14:16; ezt a körülményt a levélnek több mint négyszerre kisebb tartalma kielégítően indokolhatja.

A 2:12–14-ben, az atyáknak, gyermekeknek és az ifjaknak írott dolgokról szólva a levél írója azt mondja, hogy azokról ő már írt egyszer. Ez az utalás, valószínűleg az evangéliumra vonatkozik. Egy további jel, amiből e levél késői kelte következtethető, az Antikrisztus névnek gyűjtőnévként való használata, — I. 4:3. E név ily értelemben, noha az nyilván ismerős szóként van használva és hagyományt tételez föl, csak a két első jánosi levélben fordul elő. Az Antikrisztus a Tess. II. és Apok. 13:17-ben elsősorban zsidó, aztán pogány személyt vagy világi hatalmat jelent. Később azonban e fogalom elvvé emelkedett, s Jézus igaz emberségének gnosztikus tagadását jelentette.

A Jülicher jellemzése szerint: „János I. az antinomikus gnosticizmus megcáfolására szánt irat. Annak az igaz Gnózinak a védelme, mely míg egyfelől Istennek testet öltött fiában találja isten teljes ismeretét és mindazt, ami az ismerethez tartozik, még az örökéletet is; addig másfelől érzi a bűnnel való szakítás és a szeretetgyakorlás szükségét. Az úgynevezett spirituálisok büszkeségével szemben nem győzi eléggé kiemelni, hogy az amit hitben és erkölcsben birunk, az isten adománya. A levél minden mondata egy ily védelem erősítésére szolgál... A szerző ismét és ismét visszatér arra, amit egyszer már tárgyalt, de ellentmondásba nem keveredik. Valóban gondolata tárházából előhossa mindazt, ami a vallási és erkölcsi anarkia elleni e harcban hatással lehet; igyekszik fölhasználni minden eszközt, hogy olvasóinak a bizalmát a gnosticizmust ellenző kereszténységben megerősítse. E levél és a János-evangélium között a kapcsolat meglepő. E kapcsolat leghelyesebben úgy értelmezhető, ha a levelet az evangéliumnál későbbi alkotásnak tekintjük. Arra az ok, hogy a levél az evangéliumot kövesse, nem a nagy előd fő gondolatainak népszerű alakban való kifejezése, vagy könnyen emlékezetben tartható tételek alakjába öntése volt. Az ok az volt, hogy az evangéliumot s annak a kereszténység fő kérdéseiről alkotott fogalmait megrontással fenyegették a gnostikusok, akik az evangélista egyes formuláit fel is használták, hogy azzal magukat a tudatlanok előtt kedvelték.”

### *A második és harmadik jánosi levél.*

A második levél tartalma: Köszöntés, hálaadás a választott asszony bizonyos gyermekeiért. Emlékeztetés a szeretet és engedelmesség parancsaira. A csalókat, kik az inkárnációt tagadják, nem kell jól fogadni. Az író levelezőinek a látogatását remélve zárja be levelét.

A harmadik levél tartalma: Köszöntés Gaiusnak; elismerés azért, hogy ő igazságban jár. Intés utazó keresztények iránti vendégszeretetre. Diotrefes ellenszegüléséről. Demeter ajánlása; személyes ügylek.

E két levélről még kevesebb határozott adatunk van, mint az elsőről. Mindakettő az elsővel azonos gondolatok és érzel-

mek iskolájából került ki, sőt meglehet, ugyanazon szerzőtől is. E kis igénytelen iratok nyilván az első levelet követték, akár az apostol, akár a presbíter Jánostól eredjenek.

A második levélben a nyomaték a tanon van; de az első levélben visszavert hamis tanítás itt is ugyanannak látszik. A címzett nő nem egyes személy, hanem egy gyülekezet, —1, 5; a gyermekek pedig a gyülekezet tagjai. A 15 vers is így értendő. E felfogás helyességét a 4 vers igazolja; itt ugyanis több gyermekről van szó, akik közül csak néhányan járnak igazságban. A megszólításokban a többes szám használata, —6, 8, 10, 12— szintén több olvasóra vall; a konkrét vonatkozások hiányából pedig arra lehet következtetnünk, hogy a levél nem egy külön gyülekezetnek, hanem — a felszaporodott tévtanhirdetők, s minden a Krisztus tanában nem maradó „haladó“ ember elleni védekezés céljából — az egész egyháznak szólott, —5, 9.

A szerző mindkét levélben presbíternek nevezi magát, — II. 1, III. 1.

A harmadik levél egy, az evangélium szolgálatában utazó atyafi számára barátságos fogadást ajánló és biztosító irat. Az utazó atyafi a presbíter egyik híve, tanítványa lehet, kinek a feladata a vándorprédikátoréhoz hasonlíthat. E levél az egyházat szervezettnek mutatja. Ha a vándorprédikátorságra vonatkozó előbbi föltevés helyes, akkor ez az irat érdekes világot vet arra, miként haladott az egyház a vándortanítás korábbi kezdetleges és fejletlen intézményétől a vándorpapság azon szervezett alakjához, melyszerint a monarkhikus püspök, mint Diotrefes és más egyházi hatóságok, a vándor pap felett felügyeletet gyakoroltak. Az intézmény kialakulása még átmeneti állapotban van; mit az mutat, hogy maga Diotrefes még a régi rendhez igyekszik ragaszkodni.

E harmadik levélről Salmond így nyilatkozik: „E levél nagy érdekessége abban a bepillantásban áll, amit ez ama régi kor és a nagy ázsiai terület keresztény községeinek a rendes életébe nyújt . . . Elárul valamit függetlenségükről, a közöttük gyakorlatban volt hitszolgálat neméről, az ő ehhez való viszonyukról, s egyházi rendtartásukról és igazgatásukról. Úgy látszik, hogy ez a levél az egyház növekedésének s szervezkedésének történetében nevezetes fokot jelöl. A dolgoknak olyanszerű állapotát tárja fel, amillyennel a Didakhe ismertet meg bennünket. Az apostoli és az apostolok utáni, a kezdetlegesen egyszerű és az intézményesen fejlett alkotmányok közötti átmeneti pontra vet világot.“

*A Timotheushoz és Titushoz írt levelek.  
(Pásztori levelek.)*

*A Timotheushoz írott második levél:* Tartalma: Buzdítás erélyre. Barátok hűtlensége; Onesiforus hűsége, — 1. Buzdítás a Krisztus katonájaként való küzdésre. Feslett beszédektől tartózkodni kell. A Hymenaeus és Philetus tévelygéséről. A jellemek változatossága olyan, mint az edények változatossága: a tisztesség edényévé levés módjáról. — 2. A becsúszó bajkeverőkről. Timotheus a Pál példája követésére és az írások nagyrabecsülésére intetik. — 3. Buzdítás a hitszolgálat munkájában való hűsége. Pál pályafutásának a végéhez közeledik; Timotheust meglátogatására biztatja. Személyes megjegyzések, 4.

*A Titushoz írott levél:* Tartalma: Titusnak presbitereket kell kineveznie: a püspökök, *ἐπίσκοποι*, megkivánt jelleme. A judaizáló fecsegőket el kell hallgattatni, — 1. Az idős és fiatal emberek és asszonyok s a szolgák kötelességéről. Isten kegyelméről s az ezáltal inspirált reményről, — 2. A vezetők és minden ember iránti kötelességről; a léha beszédek kerülendők. Az eretnekkel való bánásmódról. Személyes megjegyzések. — 3.

*A Timotheushoz írott első levél:* Tartalma: A zsidó és gnostikus eretnekség veszélyéről, — 1. A gyülekezeti ima rendtartásáról, — 2. A püspökök és diákonusok minősítéséről, 3. A gnostikus önsanyargatás elítélése; Timotheusnak ez eretnekséggel szemben tanúsítandó magatartásáról. 4.

Tanácsok az özvegyek segítésére és a presbiterekkel való bánásmódra, 5. Intelmek az urak iránti engedtlenség, hiú beszédek, kapzsiság és a vagyon helytelen használata ellen. Timotheusnak hithűsége serkentése, — 6.

E leveleket a második század első negyedében szerepelt Ignatius és Polykarpus már idézik, illetve ismerik. Irodalmi rokonságuk a Zsidókhoz írott levél, a harmadik evangélium és a Cselekedetek könyve. E rokonaiktól való függést azonban nem mutatnak, s csak szellemük légköre hasonló.

Tartalmukból arra lehet következtetni, hogy ma meglevő alakjukban az első századnak a végén vagy a másodiknak az elején keltek. E nézetnek a bennök elítélt tévtanok és hitszakedések adnak alapot. A zsidó és gnostikus valláselegyítés tűnik fel e levelekben, mégpedig fejlettebb fokon, mint a János leveleiben, noha nem olyan erővel, mint Judásban és Péter II.-ben.



Mindahárom levél közös történelmi környezete a csak kezdődő gnosticizmus, mely még semmi végleges alakot nem öltött. E gnosticizmussal egy korba vezet a leveleket uraló hivatalos és egyházas szellem. A kereszténység az értelmi és erkölcsi tévelygésekkel szembeállított igaz tanítás és istenes kegyesség egy rendszerévé van alakulóban. E rendszer vára az egyház, melynek a szervezése most uralkodó fontosságú. Ez egyházi szervezet rendszabályai képezik a levelek háttérét. A szerző Timotheust és Titust nemcsak a Pál hitének a képviselőiként vette; hanem egyszersmind a monarkhikus püspökség képviselőiként is. E püspökség, amint azt már János előre sejteti, most oda fejlődik, hogy az előbbi hivatalokat fölülmúlja, s az egyház-igazgatásban a „lelkiadományok” birtokosait helyükből kiszorítja.

E levelek páli szerzősége ellen szólnak az eddig vázolt két körülményen kívül a következők: 1. Irályuk a Pál irányától rendkívül távol áll. Új szócsoportokkal találkozunk bennök. Sok az „á” fosztóképzővel összetett szó. Közöséges páli szavak (pl. istenfiúság) vagy nem fordulnak elő, vagy módosítva vannak. Viszont a bennök előforduló 900-nál kevesebb szóból 176 nem fordul elő Pálnál. 2. A Pál érdeklődésének sajátos tárgyai: a törvény, a zsidók vallási helye, a fiúvá fogadtatás, a Krisztus váltsága, a hitben való megigazulás és a lélekben való élés egyáltalán nem foglalnak el e levelekben középponti helyet. Ezek helyett jutalom, jó lelkiismeret, a keresztény erkölcsiségnak inkább külső egyéni és társadalmi, mintsem belső vallásos és lelki értékei állanak előtérben.

3. E levelek a Pál élettörténetébe sehogy sem illenek bele. Ha Pál írta volna őket, akkor — zsidó és gnostikus tévtanokkal foglalkozó tartalmuk után ítélve — a földközi tenger keleti partjain tett nagykiterjedésű utazás alatt kellett volna írnia. Pálnak ilyen utazásairól azonban mit sem tudunk. De ha mindjárt tudnánk is, Pálnak a római fogsága előtti e korai életszakával a levelek egyéb tartalma semmiképen sem egyeznék.

A levelek egymásközötti összehasonlítása azt valószínűsíti, hogy a három közül időrendben Timotheus II. az első és Timotheus I. az utolsó és előzőinek mintegy kiegészítésére vagy támogatására szolgál.

1. Timotheus II. áll a Pál egyéniségéhez a legközelebb, különösen úgy, amint őt a Filip. és Róm. után ismerjük. Ez a levél az apostoltól visszaemlékezéseket, s talán még jegyzékeket

is foglal magában. S általában egyik fő jellemzője a Pál személyiségéhez és tanaihoz való szilárd ragaszkodás, — 2:1, 2, 3:13. E tekintetben Titusnál és Timotheus I.-nél az a változás észlelhető, hogy a Pál személyisége az egyházi szervezet mögé vonúl.

2. Timotheus II. a tanok és az egyház fejlődését kevésbé előrehaladott állapotban tünteti fel. Titus és Timotheus I. a tévelygéseket részletesebben meghatározzák és erélyesebben védelmezik. Az egyházas fejlődést illetőleg Timotheus II.-ben püspökökről, Titusban meg diakonokról nincsen szó; Timotheus I.-ben mindakettő említve van, sőt — más szervezeti vonások nagy számán kívül — szabályok is vannak mindakettőről. Nyilván, mikor a szerző Titust vagy Timotheus I-et írta bonyolultabb egyházi élettől volt környezve.

3. Az irányt illetőleg a 176 nem-páli szóból Timotheus II-re csak 46, a szinte csak felényi Titusra már 56, Timotheus I-re pedig 74 nem-páli szó esik. Timotheus II-ben, Pállal egyezőleg, a megváltó, csak Krisztusról, Titusban már a Krisztusról és az istenről is, Tim. I.-ben pedig csak istenről van mondva.

A levelek, ha nem is Páltól erednek, de a Pál szellemében vannak írva. Szerzőjük az apostol híve volt, ki mestere eszméit nemcsak azért reprodukálta, hogy a keresztény vallás iránt az egész birodalomban fokozódó érdeklődést kielégítse, hanem azért is, hogy a napirenden levő hitszakadások és zavarok ellen védelmet adjon. Innen van a látszólag összeférhetlen kombinálása a teljesen páliás hangzású helyeknek (Tim. II. 1:15—18; 2:3—9, 4:5—8, 16—18; Tit. 3:11—14; Tim. I. 1:12—16.) teljesen eltérő jellegű helyekkel (Tim. II. 1:6, 2:26—3:9, Tit. 1:10 . . . 3:5, 9; Tim. I. 2:3—15, 3, 4:1—8, 14; 5:11—23; 6:3—10, 20.) Ez utóbbi idézett versekben lehetetlen föl nem ismerni a fél legalizmus, az egyházi formálizmus és a kétség hangját, mely csak az apostolok utáni korban jelentkezhetett. Azt tenni föl, hogy ily nyilatkozatok 66 előtt és Páltól eredtek, nemcsak az apostolnak eredeti nagy leveleiből ismert önmegnyilatkozásával áll éles ellentmondásban; hanem a keresztény eszmék és intézmények fejlődésének a történetét is kibonyolítatlan zavarba dönti.

Ezzel szemben a levelek fordított rendje a kánonban könnyen érthető. A címek az eredeti kéziratoknak alkatrészét nem képezték. Mikor e leveleket a kánonba bevették, abban a hiszemben, hogy mindakét Timotheushoz szóló levél eredeti, azt a

levelet jelölték másodiknak, amelyik az apostol életének későbbi szakára vonatkozó adatokat tartalmazott, s gazdag tartalmú személyes vonatkozásaival az apostol életiratának mintegy a koronáját képezte. A másikat pedig, amelyikből az intím közlemények s az érzékeny búcsúszavak hiányzanak, korábban irotnak vették.

E három levélben tehát, mely a János utáni irodalomnak legértékesebb része, a kor eszmeáramlatának két egymással párhuzamos irányzata tükrözik. Egyik az apostoli hagyományra, mint az igaz tan biztosítékára, másik az egyházi szervezkedés fontosságára helyezett fokozódó nyomaték. Az egyház bizonyos körei már különös tiszteletet táplálnak a Pál egyénisége iránt. Ez a tisztelet teszi érthetővé a Judás iratának és kivált Péter II. keletkezését. Az egyházi szervezkedésre való törekvés pedig a Római Kelemen és a vértanú Justinus leveleiben lesz föltűnőbbé.

A pásztori levelekben annak az elközelgése érzik, amit az apostoli, az első nemzedék egyháza szempontjából az egyháziassági hitzakadásnak lehetne nevezni. Az önmagában álló hit helyett intézmények elfogadása kezd a hithűség föltételévé lenni, — Tim. II. 2:15. A keresztény elvek helyességének a kritériumát az egyéni meggyőződésből és hitből a hivatalos dogmába és vallásba tolják át, — Tit. 1:9. A változott kor és szintér változott körülményei középett az alap, mely kezdetben a Krisztus volt, — Kor. I. 3:11, később pedig az apostolok és próféták lettek, — Ef. 2:20, most egyszerűen és egyedül a látható egyházba megy át, — Tim. II. 2:19.

Beyschlag Tim. II-ről ezt mondja: „benne levelek talánya meg van fejtve: e levelek az egyházszervezés irodalmának első példányai; e nemből valók a későbbi Didakhé, az apostolok tanítása, és az apostoli konstitúció . . . Azért hát itt az átlagos egyázi tan és egyházi élet képét kapjuk, amint az, úgy 50 évvel a Pál halála után, az ő tevékenysége alapjain kifejlődött s a páli kereszténységből az első katolikus kereszténységbe ment át.“ Titusról szólva Mc Giffert ezt mondja: „Tim. II-ben a szerző vagy átdolgozó hosszadalmasan és hévvel ítéli el bizonyos hamis tanítók tanát és bizonyos szabadelvűek megtartását. A Titus levelének szintén van gondja a hamis tan és romlott gyakorlat elnyomására; de némileg eltérő módszert kíván: hangsúlyozza a szükségét külön hivatalnokoknak, hogy azok őrizzék meg az egyházat olyan bajoktól. Tim. I-ről és általában a pásztori

levelekről szólva, Pfleiderer megjegyzi, hogy: „főkép egyházi dolgok adják meg e levelek sajátos jellegét. Ez iratok ugyanis elárulják, hogy az eretnecség veszélyével szemben az egyházi szervezet öntudata a Pál által megjelölt irányokban megszilárdult. Ami a fő dogmákat illeti, a gnosticizmussal való mérkőzésnek kevés nyomát találjuk, s ami található, az főleg az isten lényét illető tanokra vonatkozik. Egyébként e levelek a kor gyakorlati kegyességre irányuló hajlama által módosított páli tanokat tartalmaznak!”

### *A Jakab levele.*

Tartalom: Köszöntés. A megpróbáltatások bölcs elviselése építi jellemünket. Kétszínűsködéstől óvakodni kell. A kereszténység felmagasztalja az alázatost. A gőgös gazdagság csak pillanatnyi. — 1:1—18. Isten parancsát megadással kell fogadnunk és követnünk; s őt szeretettel és tisztasággal kell tisztelnünk. A gazdag és szegény iránt egyaránt viselkedjünk szeretettel. A szeretet törvényének a megsértése isten parancsának a megszegése, ami vétkes indokáért is következményeiért is. — 1:19—2:13. Értelmi hit a szeretet jó cselekedeteit sem nem helyettesíti, sem fölöslegessé nem teszi; Ábrahám és Rahab cselekedetek által igazultak meg, — 2:13—26. A tanítónak zaboláznia kell nyelvét, ami nehéz, de fontos kötelesség. A pártoskodás testi bölcsességét a keresztény egyetértés lelki bölcsességének kell fölülmúlnia. — 3. A pártoskodás oka önző testi vágyak; az élet mulandóságának meggondolása nélkül anyagi érdekekből tervelgetni vétkes oktalanság. A fényűző gazdagság bűnös: a gazdag üldözi az igazat; de a keresztény kövesse a Jób példáját a türelemben, — 4—5:11.

Ne esküdjete. Ha szenvedtek imádkozzatok; ha jól van dolgotok adjatok hálát. A betegekért imádkozzanak a presbiterok. Bűneiteket valljátok meg egymásközött! Áldás van azon, ki a bűnöst megtéríti, — 5:12—20.

A Jakab levele vagy a Jeruzsálemi apostol-gyűlés — 50 — elé esik, s akkor a legelső újszövetségi irat; vagy messze hátra az első század legvégére teendő, s akkor a kanonban egyik legutolsó irat.

Az a föltevés lehetetlen, hogy e levelet a Jézus testvére Jakab a jeruzsálemi gyűlés után, a szórványok zsidókeresztényeihez a zsidó és pogánykeresztények közötti viszonyra való



minden hivatkozás nélkül intézhette volna. Lehetetlen ez a pogány és a zsidókeresztények között létező, a jeruzsálemi gyűlésen is tárgyalta és e korban legtöbb szenvedélyt és gondolatot felkorbácsolt viszony miatt.

Azonkívül: 1. Alig képzelhető, hogy a Jézus testvére oly széleskörű műveltséggel, oly folyékony és szabatos görög nyelvtudással és az irodalmi célozgatás és kifejezés oly hatalmával bírt volna, aminő ez iratot jellemzi.

2. A Jakab szerzőségének a tradíciója késői. A muratori kanon és Eusebius nem ismerik. Origines említi először a harmadik században, de ez az adat sem egészen megbízható.

3. A Csel. 21:18—20-t kivéve, az egész Újszövetségben semmi sincsen, ami a Jakab részéről Pál ellen oly éles polemiát érthetővé tenne, aminő e levél második fejezete, — ha az csakugyan a Pál apostoli tevékenysége korában íratott.

4. A Jézus feltámadására és Messiás voltára célzó minden vonatkozás hiánya; s általában a Jézus személyét illető vonatkozások gyér és távoli volta, vagy éppen teljes hiánya még ott is, ahol az ember azokat a legtermészetesebben elvárná, — összeférhetlenek mindazzal, amit az első egyházzról tudunk, s amit a Jézus testvéréről föl kell tennünk. Mert hisz Jakabra nézve a Jézus érdekű-személyének, úgy a vér, mint a hitrokonság révén a legnagyobb nek kellett volna lennie.

Azon föltevés ellen, mely szerint a Jakab levele a Páléit s a jeruzsálemi apostol-gyűlést megelőzte, az előbbi okokon kívül még az is szól, hogy e korai kelet a kereszténység kebelében a hibák és bajok kifejlődésére fölötte rövid időközöt enged. Az e levél által feltételezett hittan, képmutató kegyesség, nagymérvű világiasság, a Jézus emberi élete és égi dicsősége iránti közöny, az ő második eljövételének a késése miatti türelmetlenkedés — az ifjú vallás első korszakában, az első egyház küszöbén egyszerűen hihetetlenek. Ha e levél a Jézus szűkszavú méltánylásával az első keresztény öntudatnak a kifejezője úgy, amint az Jézusnak a keresztény hagyományok középpontjában élő testvére lelkében fogamzott meg: akkora kereszténység következő fejlődése megfejtetlen talány.

E levél rokonai között Hermas a legközelebbi. A 140 körül kelt Hermas minden valószínűség szerint használta Jakabot. Némelyek valószínűsíthetnek, hogy Jakab használta a Zsidókhoz írott levelet. Ezek szerint a levél keltének legkésőbbi időhatára 140-re, a legkorábbi pedig 90-re lenne tehető.

A levél keltének a megállapítására a történelmi háttér is nyújt némi támaszt. E levél megírásának a kora tévelygések kora volt, — 5:19. ., mikor személyes reformálás, — 1:19, 27 és másoknak az üdvözülés számára való megmentése volt az egyik fő keresztényi kötelesség, — 5:16. A kereszténység hosszú fejlődése erkölcsi satnyulásnak a tüneteit kezdte mutatni, maga az író személyes tapasztalásának a körében is, — 3:1. A kereszténység széles elterjedésével szellemi, — 3:15, és gazdasági visszaélések kaptak fel az egyházban, — 4—5, s az erkölcsi fogvatkozás szűgyenfoltjait pusztá értelmi hit fügefaleveleivel takargatták. Itt is, miként a pásztori levelekben, gyakorlati kegyesség az uralkodó tónus. De a szerző, ki maga is tanító, — 3:1, ahelyett, hogy a Pál szellemében adná elő mondani-valóit, az emancipált hellénista zsidó-keresztény szempontjából beszél. Előtte is, mint a második században sok más előtt (pl. Barnabás 2:6), a kereszténység minden becse dacára is, főleg csak egy új törvény, az erkölcsi monotheizmus, s az egyszerű erkölcsösség legfőbb kifejezője színében tűnt fel. A látókör a kereszténységre, de a közvetlen légkör és a helyzet a Didakhé zsidós erkölcsstanához állanak közelebb, mint a jellemzően keresztény újszövetségi iratokhoz. E szerző szemében a kereszténység nem egy mindenekfölött új szellem, amint az a Pál szemében volt; hanem törvényes és erkölcsi örökös mindannak, ami a Judaizmusban a legjobb volt. Isten kegyelméről, a Jézus messiás voltáról, az örökélet reményéről, a körülmetélésről, és a mózesi törvényről, vagy a Krisztussal való személyes egységről, — az első kereszténység ez égető kérdéseiről itt egyformán kevés szó esik. Ez eszmék világa nem e szerzőé. Az ő ideálja az igazság, a bölcsesség, ami egyenlő egy tiszta erkölcsös élettel és isten törvényének a megtartása útján érhető el. Isten atyaságára és Istenországára, mely tanok a Jézus első tanítványainak vérében lüktettek, alig van halvány hivatkozás.

A levél címe egyházilag szervezett kereszténységet tételez föl. Erre vall az, hogy a kereszténység az Ószövetség összefoglaló és eszményített jelképeiben van szemléltetve: a tizenkét törzs, — 1:1, isten népével egyenlő és ideális számot képez, mint Apok. 7:4, 14:1, vagy Péter I. 1:1. Ennek dacára a levél helyi és konkrét viszonyok világos jeleit mutatja, — 4:13—5:6; e viszonyok képét azonban rekonstruálni már egyáltalában nem lehet.

Von Soden szerint „e levél szezője a későbbi Judaizmus vallásos légkörében él. Mindenféle miszticizmustól, de egyszerűsmind minden spekulációra való hajlamtól is mentes. Érdeklődése annyira gyakorlati, hogy a tulajdonképeni vallási elem számára alig is marad fenn nála valami független szerep. Birálatában csipős, leírásában darabos: igazi realista, ki egyenesen a mindennapi életbe veti magát. Széles ecsettel fest, s amikor saját eszméit fejt ki, mondatait tisztán metszi: ő az Újszövetség Jeremiása. Minél inkább mélyére hatolunk e levélnek, annál szembetűnőbbé válik, nemcsak a keresztények között föltételezett helyzet, — az üldözések jelentősége, s a csodatevő hatalomnak a gyülekezet előjáróiban való korlátoltsága; — hanem a Pál prédikálásának fő eszméitől való teljes különbözőzése, a kereszténységnek törvényként való felfogása s végül az első keresztény irodalomhoz való viszonya.“

### *A Judás levele.*

*Tartalom:* Köszöntés, és fölhívás a hit fenntartására. Intés az izraeliták büntetéséről, az angyalokról, Sodomáról és Gomoráról. Elítélése azoknak, akik Kaint, — gyilkosság —, Balámot, — tisztátalanság —, Korát, — hitszakadás —, utánozzák, és az Agapét, — szeretet vendégsége —, megrontják. E szektákat Enok és az apostolok megjövendőlték. A hívők építésének és a bűnösök megtérítésének kötelességéről. Isten dicsérése.

E levél korát a benne elítélt tévtan kora állapítja meg. E tévtan a törvényellenes gnosticizmus, mely különösen a második században terjedett el az egyház egyes köreiben. A levél e zabolátlanság egy határozott helyi és nem régi tünete ellen van intézve. — 12. E szóban forgó tévtannak a levél nyomán észlelhető főbb vonásai: a megkülömböztetésekre és osztályokra helyezett nyomaték, — 19, látomásokkal, — 8, és felsőbb ismerettel, való dicsekvés, — 16, laza erkölcsiség, — 8, 23, az ószövetségi isten, a Krisztus és az angyalok megtagadása, — 4... Legtöbb író az első század végén a Nikolitánok által (Apok. 2:6, 15) később meg Karpokrites és mások által vezetett több szekta tanait vélik ama jelekben nyomozhatni. Ennek a kornak felel meg az apostoli korra, mint már távoli és tekintélyként szolgáló

korra való hivatkozás, — 3, 4, 17.; az apostolok nemcsak el vannak széledve, hanem már el is haltak. A hit már ki van kristályosodva, s az olvasók történelmileg tekintenek vissza annak az eredetére, — 19.

A levél keltének ad quem datuma a marutori kanon kelte; ebben ugyanis az e levéltől függő II. Péter szerepel. Az író a korabeli istentelenség és szabadosság bosszúsággal és meglepetéssel tölti el, mintha ezek előtte aránylag új tévelygések lennének, — 4; ez a körülmény arra int, hogy amaz antinomikus gnosticizmus keletkezési korától messze ne távozzunk. A keletkezés kezdő határidejét az állapítja meg, hogy e levél föltételezi a Pál leveleit, — különösen a Kol. és Ef. leveleket —, s azonkívül föltételezi a jánosí, sőt a pásztori leveleket is. Mindezek alapján a Judás-levél keletkezési kora a második század első negyedére teendő.

A szerző bizonyos ismeretlen Judás, aki az apostolságra igényt nem tart. A „Jakab atyjafia“ körülírás vagy a Jakab-levél írójára vonatkozik, s akkor körülbelől püspökkel egyenértékű; vagy valami konkrét helyi vonatkozása van, amit ma érteni nem lehet. Az Újszövetség történelmi alakjai közül, ha a levél keletkezési kora megengedné, bizonyára az apostol Jakab testvére lehetne leginkább a szerző, — Mr. 6:3, Mt. 13:55.

Ez iratnak a Péter II. előtti elsőbbségét az bizonyítja, hogy Péter II-ben több Judásból átvett, s csak a változott helyzet szükségéi szerint módosított és áírt mondas található, — 9=Pét. II. 1:11. 10=Pét. II. 2:12, 12=Pét. II. 2:17.

Jülicher szerint „ez irat egyedüli célja inteni a kereszténységet az álkereszténység egy bandája ellen, melynek a tana ép oly botrányos és keresztényellenes, mint a magaviselete. E gyalázatos személyek feletti méltatlankodásra több hely van szentelve, mint annak a fölmutatására, ami bennük alávaló... Ami tulajdonképi cáfolásnak van szánva, az egyedül annak az állításából áll, hogy az emberek, — a próféták és az apostolok jövőndölései által, — ilyesmikre már régen elő voltak készítve.“

### *Péter második levele.*

*Tartalom:* Köszöntés. A kereszténység isteni kegyadományainak hittel egybeolvasztandó sora. Emlékeztetés a kereszténység üdvöztő igazságaira, amint azok az apostolok által megbizonyítottak és a próféták által megjövendöltettek. - 1.



Elítélése a hamis tanítóknak, akik alacsony bűnökben vétkesek és vakon érzéki ösztöneiket követik, — 2. Hivatkozás az előbbi levélre; korholása azoknak, akik az utolsó ítéletben, az Úr nagy napja eljövetelében és e világ végpusztulásában nem hisznek. Buzdítás szentségre és kitartásra; a Pál tanúbizonysága a Jézus hosszútűréséről. — 3.

E levél a második század elsején keletkezett. Ez több körülményből következtethető. Ilyenek: 1. A Pálra való hivatkozás módja: 1:15, 16: a Pál levelei a Pét. II. írásakor már meglehetősen tekintélyre emelkedtek, az egyházban a kanonikus könyvek mellé soroztatnak, s megbeszélés meg vitatkozás tárgyát képezik. Az apostoli iratok általában már az ószövetségi iratokkal állítatnak egy rangba. 2. Az író, ki nem apostol, — 3:2, a Péter tekintélyére nyomatékkal hivatkozik, — 1:12—19, 3:1, 2, 15; Péter I-et felhasználja, s azt, — irány és gondolatbeli sajátosságai dacára is —, utánozza. 3. E levél függ Római Kelemtől, s még szorosabban Judástól, melynek nagy részét reprodukálja; rokonságban áll továbbá Ezdrás IV-el, a Josephus Antiquitates-ével s az újabban felfedezett Péter-apokalipsissel. 4. A levél nagy jellemvonásai késői korra mutatnak. Az egyház három tekintélye: az Úr Jézus, az apostolok, és a próféták, meg van állapodva — 3:2. Az isten lényegének a fogalma, — 1:4, s az alanyias felfogás, — 1:20, melynek a szempontjából az író a keresztény gnóvizst, ismeretet kiemeli, a Péter I. üldözés közepette derengő reményének a helyébe a gnózis előtérbe nyomulása, — mind gnosticizmust árulnak el, — Pét. I. 5:1 . . és Pét. II. 1:16—18. Ugyancsak a gnosticizmus szereplésére vall az apostoli hagyomány szerinti második adventnek a napirenden lévő spirituálizálással való szembeállítás. A tévelygők az írást saját céljaik szerint ferdítik el, — 3:16, s a Pál leveleit úgy használják, amint azokat például Marcion és hívei használták. Az első keresztény korról író és olvasók már így beszélnek: „mióta az atyák elaludtak . .“ 3:4. Ezek folytán a legtöbb írónak az a véleménye, hogy ez a levél 150 körül keletkezhetett. Harnack e következtetést azzal toldja meg, hogy az első péteri levélhez a Péter címet a Péter II. levélnek a szerzője ragasztotta.

Von Soden Pét. II-t jellemezve azt mondja: „a szabadok, kiket a Judás levele támad, mélyebb gnóvizshoz folyamodnak: bírálják a hagyományos hitet, s azon a ponton vannak, hogy a kereszténységtől elszakadjanak. Pét. II.-ben a fejlődésnek még

haladottabb fázisán állanak. A keresztény hagyományra kételyeket szórnak és eretnekséget támasztanak. Szabados hajlamuk s ennek a hátterét képező angyaltanuk ugyanaz marad . . . De harcba állítottak egy új eszmét, mely a keresztény táborban erős ellenállásra talált. Ez eszme az eszkhatologikus keresztény kilátás kétségbevonása, — a Krisztus mélyebb ismeretének az álarcába öltöztetve.“





### III.

## A Kanon története.

### *A kanon szó jelentéséről.*

A görög κανών szó egytöví a κανη és καννα szavakkal. καννα első jelentése nád; második jelentése nádból készült szer-szám. κανών a görögöknél leggyakrabban az ács és általában az építőmester egyik eszköze. Rendeltetése a kidolgozandó fa, kő, vagy az építendő fal egyenességének a megállapítása. Az eszköz egy fa pálca, mely vonalzószerűleg ki van egyenesítve, s többnyire mértékkel is el van látva; e mérőrud latin neve regula. Jelenti a szó az írnok vonalzóját is, melynek a latin megfelelője szintén regula. Gyakran előfordúl a kanon szó más mérőeszközök leírásában is. Néha mérlegpálcát vagy mérleg-nyelvet jelent. Átvitt alkalmazása nyilván egyenességéből, vagy pedig onnan ered, hogy könnyűsége és egyenessége következtében mérleggerendául is gyakran nádszálat használtak.

A név képesértelmű alkalmazásai közül jellemzők a követ-kezők: 1) A mérőrud egyenességéhez és merevségéhez való hasonlósága alapján a kanont jelenti az írott törvényt, mint a jog és jogtalanság ismervét, s a jogos magaviselet zsinormértékét. Ilyen értelemben néha az evangéliumok, a Jézus szavai és általában a szentírások is jelentenek kanont a régi egyház-ban. 2) A példát adó embert is nevezik néha kanonnak. Polikletes, — Kr. e. 400 körül, szoborművét, mellyel az embernek tökéletesen szabályos alakját igyekezett előállítani, κανών-nak nevezte; ugyane néven nevezte a hozzá magyarázatul írt s a szobrászat elveit kifejtő iratot is. 3) Használatos



bölcsészeknek és grammatikusoknak életszabályt adó velős mondásaiknak, s különösen erkölcsi axiomáknak a nevéként.

Az egyházban a második század közepe óta jelenti a  $\delta \kappa \alpha \nu \acute{\omega} \nu \tau \eta \varsigma \alpha \lambda \eta \theta \epsilon \acute{\iota} \alpha \varsigma$  az vagy  $\delta \kappa.$   $\tau \eta \varsigma \pi \acute{\iota} \sigma \tau \epsilon \omega \varsigma$ , regula veritatis, vagy regula fidei kifejezésben az egyház formulázott keresztény hittanát; és pedig elsősorban a kereszteleési szimbolumot, aztán szélesebb értelemben, az egyházban általánosan elfogadott hitelvek összességét. E szélesebb értelmet fejezi ki a  $\delta \epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \iota \alpha \sigma \tau \iota \kappa \acute{\omicron} \varsigma \kappa \alpha \nu \acute{\omega} \nu$ , vagy  $\kappa \alpha \nu \acute{\omega} \nu \tau \eta \varsigma \epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \rho \acute{\iota} \alpha \varsigma$ . Míg ezen kapcsolatában:  $\delta \kappa \alpha \nu \acute{\omega} \nu \tau \eta \varsigma \alpha \lambda \eta \theta \epsilon \acute{\iota} \alpha \varsigma$ , vagy  $\tau \eta \varsigma \pi \acute{\iota} \sigma \tau \epsilon \omega \varsigma$  az eredetileg a kereszteleési vallástételben formulázott hit és összefoglalt kijelentés maga az a mérték, mely után minden tannak és magatartásnak igazodnia s elbiráltatnia kell. Csak lassan és későre fejlődik az a felfogás, hogy a kanon, vagy inkább ezáltal isten avagy a Jézus előírja azt, amit az embernek hinnie s igaznak tartania kell. Innen egy további lépés az egyházi kanon kötött fogalmára vezet. A kanon e megállapodott fogalma szerint az egyház, saját tagjai számára, „az egyház kanon“-jában a tantételeknek és életszabályoknak szilárd és egységes rendszerét állítja fel, s azt hiveivel a hit és tanítás, gondolkozás és élet szabályaként közli. Ennek megfelelően a kanon jelent mindenféle valóságos vagy képzelt egyházi hatóság, különösen pedig zsinat által fölállított egyházi tételt.

5) Eredeti értelmétől még távolabb áll a kanon szó akkor, amikor szabályszerű évi, természetben való szolgáltatást vagy egyáltalán szolgáltatást jelent, — és pedig akár a világi, akár az egyházi életben. A név ugyanis a mértékszabásról, mely megállapítja, hogy egy tartománynak vagy kerületnek mennyit kell adnia, átmegy magának az így szolgáltatott összegnek a megjelölésére.

6) Még távolabbi átvitelben a kanon névjegyzéket, lajstromot, táblázatot jelent. A 10 kanon, melyet Eusebius az általa kiadott evangéliumok elé helyez, nem szabályoknak vagy hittani alaptételeknek a foglalata, hanem egy számokból álló szöveg-hely táblázat. Eusebius a módszert, mellyel a helyeket földolgozta, s a szabályokat, melyek szerint a táblázatot használni kell, nem magukban e kanonokban, hanem a Karpianusnak küldött levelében fejti ki. Az Eusebiushoz hasonló volt a Pál leveleihez és más iratokhoz csatolt, a latinok által kanonnak nevezett számos tartalomjegyzék is.

7) A κανών-nak a κληρος-al rokon vagy azonos értelemben való használata is a névjegyzék, lajstrom jelentésből ered. A kanonban vagy klérusban álló személyek azok, akik az egyházi census alkalmával az egyházi szolgálattevők névjegyzékébe fölvétettek, s az egyházi névjegyzékben, a laikusok homogén tömegétől elkülönítetten nyilvántartottak. Az ezen jegyzékbe beiktatott személyek a kanonikusok vagy klérikusok. A rendes egyházi tisztviselőkön kívül, Cirillus szerint, ezekhez tartoztak a külön rendként elismert aszkéták, özvegyek, s különösen az egyház által kinevezett iskolázott és hangjegyekből éneklő énekesek is. A beiktatott személyek neveit tartalmazó névjegyzék neve aztán magukra a beiktatott személyekre vitetett át.

8) Végül a kanon szó, e kifejezésben: „canon missae” a mise egy részét jelenti. Ez alkalmazásban a kanon szó vehette jelentését akár azon elhalt személyek névsora után, akikért a mise ima mondatott; akár azon szentek névjegyzéke után, akiknek az érdemeire való hivatkozással a miseimát mondták, a halott nevének az előbbi névsorba való fölvétele a halott kanonizálása.

Ma a kanon alatt az ortodox theologus a Bibliát, a keresztény egyház szent iratainak a gyűjteményét érti. A Biblia e neve, más neveitől megkülönböztetve, azt a gondolatot fejezi ki, hogy a kereszténységnek a Bibliában egyesített iratai az isteni kijelentésnek bezárt egészet alkotó, és minden más iratot kizáró okmányaiként ismertetnek el az egyházban. A kanonban foglalt iratok, eredetükre és tartalmukra való tekintet nélkül, a kijelentés szentségében részesek, s mint ilyenek, az egyház tanítására és életrendjére nézve kanont, mérő pácát, zsinormértéket, szabályt képeznek.

Maga az egyházban mértékadókként elismert szentiratok gyűjteménye több száz évvel régiebb, mint az a fogalom és név, mellyel azt jelölik. A kanon névnek mai értelemben való használata ugyanis a negyedik század közepe táján merül fel. Még Origenes, sőt Eusebius és kortársai sem ismerik. Ezzel szemben már Athanasius az apokrifus Hermes-ről azt mondja: „nem a kanonból való”. Ugyancsak ő 367-ben kelt húsvéti levelében az apostolok által az elődökre hagyott, s az egyházban isteninek nevezett iratokat háromszor nevezi kanonizáltaknak, — megkülönböztetésül az apokrifus és el nem ismert iratoktól. 350 körül Eusebius egyháztörténetének a sziriai fordítója e kifejezést: γραφας οὐκ ἐνδιαθήκους e szavakkal fordítja: „az egyház kanon-

jába fel nem vett iratokat.“ Későbbi hozzáadásokat nem számítva, a 360 körüli korból származik a kanon laodiceai eredeti iratjegyzéke, amelyben az „Új és Ó-szövetség kanonikus könyvei“ a „nem kanonizált könyvek“-kel vannak szembeállítva. Amphilokhius a szentiratokról kiállított katalógusát e szavakkal zárja be: „vajha ez az inspirált iratoknak leghamisíthatatlanabb kanonja lenne!“

A szentiratok kanonizálás útján kerültek a kanonba. A kanonizált iratok pedig *κανονικά. κανονιζόμενα, κεκανονισμένα* nevezetnek, ellentétben ezekkel: *ἀ κανονιστα, ἀπόκριφα!* Ezek után a kanon szó és származékai jelentéséhez, a Bibliára való alkalmazásában, kétség alig férhet. Itt azonban a kanonnak mérőrúd, zsinormérték, szabályozó alap jelentésére gondolunk nem lehet; s erre a nyelv szokás sem gondolt. A történelmi felfogás szerint ugyanis a szent és isteniként tisztelt iratokat egy rajtuk kívül fekvő emberi mértékkel mérni, ilyen mérték szerint rendezni vagy osztályozni nem lehetett. A szentiratok ily értelemben vett kanon részei, eképen végrehajtatott kanonizálás tárgyai nem lehettek. Ily értelemben a Kanon a Bibliát nem jelentheti, mert hisz épen maga a Biblia a szabály, mellyel minden egyebet mérni és szabályozni kell. Mikor Amphilokhius a szentiratoknak általa készített listájáról ezt mondja: „vajha ez az istentől inspirált iratoknak leghamisíthatatlanabb kanonja lenne“, ezzel ő nem gondolhat magukra a felsorolt iratokra, melyeknek az inspirált tartalma és szövege az ő megítélésén és bírálatán abszolúte fölül áll. Ő csupán a szentiratoknak általa minden lehető gondnal és hűséggel szállított jegyzéke hamisíthatatlan voltára gondol, — más, kevesebb gondnal összeállított jegyzékekkel szemben.

Azelőtt a kijelentési kútfők zárt gyűjteményének a fogalmát „Ó- és Újszövetség“ névvel jelölték.

Annak, hogy bizonyos iratok szentekül, az egyház bevett vallásos irataiul ismertessenek el, az egyházi, helyesebben az istentiszteletbeli használat volt a föltétele. Az egyház, mint olyan, a szó teljes értelmében csak azokat az iratokat mondhatja sajátjának, melyek a közistentiszteleten olvastatnak, s a gyülekezetek építésére és oktatására alapul szolgálnak. Ehezképest a szenteknek tekintendő könyvek ismertetője az illető könyvnek a templomban való rendes olvastatása volt. Egy könyvnek az egyházba való bevétele szabályszerint a könyvnek az istentiszteleti olvasókönyvek közé való felvétele, s ezáltal egyszersmind

a szentiratok közé való sorozása volt. Ezt a történelmi értesülést az „apokrifus,” rejtett, ismeretlen jelzőnek a „szövetségbeli” jelzővel való szembeállítását erősíti meg. A zsidóktól átvett „apokrifus” fogalma ugyanis eredetileg csak egy könyvnek az istentisztelet alatti olvasásból való kizárását jelentette, anélkül, hogy ez a könyv eredetének, vagy vallásos becsének a megbélyegzése lett volna. Origines e fogalmat még eredeti értelmében használja. Mindamellett előtte már Iraeneus és Tertullianus egyes apokrifus iratokról, főképp az azokkal elkövetett visszaélések miatt, kedvezőtlenül nyilatkoztak.

Az „Apokrifusok”-nak a kanonikusokkal való szembeállítása által kifejezett fogalom nem egészen határozott. Egyfelől azért nem, mert a könyvek, melyeknek az olvasása meg volt engedve, nem voltak ugyanazok az egész, — magát a második század kezdete óta katolikusként nevező, — keresztény egyházban. Különösen az Újszövetséget illetőleg, egészen a negyedik század végéig léteztek jelentékeny különbségek a különböző országok között. Az egyes vidéki és tartományi egyházak körén belül is, több irat föl vételét illetőleg, egészen az újabb időkig ingadozott koronként a vélemény. Másfelől maga a rendes istentiszteleti olvasás fogalma sem volt egészen határozott. Oly egyházi leveleket, minők a Római Kelemen első levele, a Soter római püspök levele, Korinthusban a gyülekezet előtt többször felolvastak. Sok helyen felolvasták a vértanúk vértanúhalálának az évfordulóján az ő szenvedéseikről és hitők diadaláról szóló értesítéseket. Az apostolok korából fennmaradt iratok között is az épületességre, s a gyülekezeti használatának célszerűségére és gyakoriságára való tekintettel, bizonyos megkülönböztetéseket kellett tenni.

A Biblia terjedelmének e bizonytalansága nélkül a kanon története nem létezhetne. De minde bizonytalanság, s a kanon fogalmának minde határozatlansága dacára is, a kanonikus és a templomi olvasókönyvek közötti azonosság a fejlődés minden fokán fennmaradt. Mindamellett a negyedik század közepe előtti és az azutáni kor között a kanon fogalmát illetőleg bizonyos különbség észlelhető. A fő különbség abban áll, hogy 330—350 előtt erre a kérdésre: mely iratok a szentek, vagy a szövetséghez, Testamentumhoz tartozó iratok? — lényegében ezzel feleltek: azok, amelyek a gyülekezetben régi idő óta olvastatnak! Később ellenben hivatalosan elrendelik, hogy csak



ezeket meg ezeket az iratokat szabad istentiszteleteken olvasni s hittani értelmezésekre bizonyságul használni; — és hogy minden további ingadozás, bizonytalanság elkerültesse, a már bevett szentiratokról hivatalos névjegyzékeket kezdenek kibocsátani.

Ha azt kérdezzük, minő alapon ítélte az egyház a szentiratokat kanonikusoknak, akár 350 előtt, akár 350-ben, — akkor, amikor az illető szentiratoknak istentiszteleti használatát tétellezte: — az egyetlen felelet mindenütt csak az, hogy csupán-csak ezek az iratok hagytak hátra közistentiszteleti használatra. Így például Irenaeus önként érthetőkényt teszi föl azt, hogy az evangélisták evangélumaikat egyházi használatra írták; s már magában az evangélium megírásában az evangéliumnak az egyházra hagyását látja. Épily önkényt érthetőnek tekintik azt is, hogy az apostolok levelei és az Apokalipsis nemcsak egyszeri olvasásra, s nemcsak a bennök címzettként megnevezett egyházközség vagy egyházközségek számára voltak írva és szánva. Az ószövetségi iratok felől is az volt a köztudat, hogy azokat az apostolok az általuk alapított egyházaknak azonnal átadták, s szorgalmas olvasásra és tanulmányozásra ajánlották.

### *Az Újszövetség 170 és 220 között.*

Minthogy az Újszövetség kanonjának keletkezése felől értesüléseink nincsenek, leghelyesebb azt a kanon fejlődésének egy ismertebb pontjáról nyomozni vissza. Ilyen fejlődési fokot képez a 170 és 220 közötti időszak, amikor az eretnekek elleni harc olyan elkeseredett volt, hogy a Marcion szektája, s általában a gnostikusok több iskolája, melyek között a Valentinianusé volt a legtekintélyesebb, az egyházból kizáratott. Emellett teljes lendületben volt a 156-ban megkezdődött montanista mozgalom, mely az Újszövetségnek úgy a megállapítására, mint becse méltánylására élenken hatott. A montanisták azt állították, hogy profétájuknak, a frigiai Montanusnak a fellépésével az isteni kijelentés új korszaka nyílt meg. Ezt a kijelentést a Jézus és az apostolok által adott kijelentéssel egyenlő, sőt annál magasabb becsűnek tartották, s azt vélték, hogy a tökéletesedés útján való haladásra világítóul és útmutatóul ennek is, mint amannak, az egyházközségek szolgálatába kell bocsáttatnia.

E törekvések fokozták az egyházban azt a tudatot, hogy a végérvényes kijelentés az utolsó apostollal véget ért, s következőleg a kijelentés kútfője az apostoli korból öröklött utolsó, de az istentiszteleteken még olvasott iratokkal bezárúlnak. Mindamellettt még messze állottak attól, hogy a Biblia, különösen az Újszövetség határozottan megállapított terjedelemmel bírjon. A „Muratori Kanon“ azt igazolja, hogy az apostolok száma nem volt ép olyan zárt szám, mint a profétáké; szó van ugyanis ebben véleménykülönbségekről, melyek a katolikus levelek között egy, a Péter nevét viselő iratot illetőleg merültek fel; s értesülünk belőle vitákról, melyekben az volt a kérdés tárgya: valyon Hermes Pásztor a profétákhoz és apostolokhoz hasonlóan szintén templomi olvasásra bocsáttassék-e. Marcionnal és Montanussal szemben azonban a katolikus egyháznak a szent-iratok feletti közös tulajdonérzete egyöntetű és csorbíthatatlan volt. Sőt maguk a montanisták is az Ó- és Újszövetségből álló egyházi bibliát az új proféták kijelentésével szemben régi és közös iratnak, „comunia instrumenta scriptorum pristinarum“, tartották.

*A négy evangélium:* A Márcion által saját egyháza számára összeállított, s a valentinianusok által az evangéliumok eredeti alakjainak a váriánsaiként használt négy evangéliummal; a logos-tant elvetőkkel; s a Máté vagy Márk kizárólagos használatát kívánókkal szemben Irenaeus azt hangsúlyozza, hogy a világot formált logos „az egyháznak négyes alakban adta az evangéliumot,“ aminek a megsértése bűn isten kijelentése és szenttelke ellen. A Máté, Márk, Lukács és János négy könyvének az egysége és kizárólagos érvénye már akkor abban jutott kifejezésre, hogy a négy könyvet egy és egyedüli evangéliumnak vették; s amikor a négy közül valamelyikre külön kellett hivatkozni, azt e szavakkal tették: az evangélium Máté vagy Márk etc. szerint. Hogy mily kevésbé jöttek más evangéliumok tekintetbe, azt mutatja Tertulianusnak más evangéliumokról való teljes hallgatása: és még feltűnőbben mutatja a muratori kanon, mely noha két Pálnak tulajdonított hamis levél visszaütését, s más iratokra vonatkozó véleménykülönbségek felemlítését szükségesnek tartja: az ismert négyen kívül más evangéliumról egy szó említést sem tesz. A liberális érzelmű Kelemen is ott, ahol a szentírást megillető bizonyító erőről szól, szigorúan megkülönbözteti a „ránk — az egyházra — hagyott négy evangéliumot“

az oly könyvektől, mint aminő az egyiptomiak evangéliuma. Ahol az evangélium keletkezéséről beszél, ott is csak a kanonikus négyet veszi tekintetbe s az egyházitól eltérő evangélium-szövegek létesítését oly egyéneknek tulajdonítja, akik „az evangéliumot felforgatják.“ A János evangéliumáról annak elszánt ellenségei a logos-tant tagadó alogisták sem vonták kétségbe 170 körül, hogy az a János apostol életében keletkezett s azóta az egyházban van. Mikor Tatianus, 170—180 körül sziriai-beli földiei számára a Diatessaront összeszerkesztette, már magával a Diatessaron címmel azt jelezte, hogy az egyházi evangéliumok könyvének az összeállításánál önkényt érthetőleg csak a négy evangélium jöhet számításba.

*A Pál levelei és a zsidókhoz írott levél:* A 13 levél e korban mindenütt el volt fogadva. A muratori töredék, — 60—63 sorokban, — a négy magánlevél bevételét külön és kifejezetten is föl-jegyzi. Ennek az oka arra való visszaemlékezés lehetne, hogy ezek az iratok az istentiszteleteken később vétettek használatba. De valószínűbb indoknak látszik a muratori kanon szerzőjének e föltehető észjárása: Pálnak hét egyházközséghez intézett leveleit a Jelenések könyve 1:3 szerint, a szimbolikus hetes szám által képviselt egész egyházhoz intézett levelekként, előre igazoltaknak vette, míg az ezen osztályba be nem férő magánlevelek külön igazolásra szorultak. A muratori jegyzék, — a 63—68 sorokban, — alaodicea beliek-hez és alexandriaiakhoz intézett leveleket mondja elvetendő-knek; de arról nem is lehet tudni, hogy valaha e levelek bevételét komolyan kívánták volna.

A zsidókhoz írott levélre nézve az egyház nagy körei között nagy az eltérés. Az alexandriai egyház eleitől fogva, a Pál eredeti műveként, az ő többi levelével együtt olvasta. S miután Origenes a levél iránybeli sajátos különbségeit azzal a föltevessel magyarázta, hogy Pál e levél kidolgozását egyik tanítványára bízta: e magyarázatot egyháza Alexandria is végleg elfogadta és védelmezte; ennél fogva az eredeti hagyományt itt senki meg nem támadta, sőt az az egész Keleten elterjedett. A nyugati hagyomány azonban az alexandriaitól különbözött: nyugaton e levél a negyedik század közepéig nem tartozott a kanonba. A muratori kanon hallgat róla: az afrikaiak pedig Cirilltől Optatusig nem említik. Irenaeus és Hippolitus nagy tisztelettel olvassák ugyan de nem tulajdonítják Pálnak. Hogy Karthagoban 220 körül sem mint kanonikus,

sem mint páli levél ismeretes nem volt, az Tertullianus nyomán tudható. A nem katolikus montanista és novatianista gyűlekezetek a Barnabás művének ismerték.

*Az apostolok Cselekedeteit* e név alatt mindenütt a Lukács műveként fogadták el. Az Új-szövetséghez való tartozását igazolják: az Irenaeus, Tertullianus és mások által, bizonyítás céljából, bőven közlött idézetek; az evangéliumok és a Pál levelei közé való helyezése a muratori kanonban; s különösen a Marcion ellen intézett szemrehányások azért, amért ő azt az ő Új-szövetségéből kihagyta.

A „*Katholikus levelek*“: A más hasonló iratok kizárásával a negyedik század elején, e néven kanonikusokként elfogadott levelek hetyzete 200 körül egészen más volt. A mindenütt elfogadott első jánosi leveléhez a másik kettőnek is csatolva kellett lennie; mert különben ez utóbbiaknak a főlvétele nehezen lenne érthető. Irenaeus és Kelemen az elsővel és a másodikkal is foglalkoznak. A muratori jegyzék, nagy valószínűséggel a két kisebbet is elfogadottnak veszi; de azzal a hozzáadással, hogy a János szerzőségére csak az egyházban szokásos címfőirat a bizonyíték. Könnyen képzelhető, hogy nem mindenki tudott Jánosnak a tanítványai között ismert prezbiter melléknevéről; következőleg a „János a prezbiter levele“ főirat némelyekben az apostol szerzősége iránt aggályokat ébresztett; az annyival is inkább megtörténhetett, mert a második és harmadik levelek igen rövidek, s így valószínűleg sem istentiszteleti olvasásra gyakran nem kerültek, sem idézésükre gyakori alkalom nem volt.

A *Judás levelét* Kelemen katolikus levélként kommentálja; s a muratori kanon is a katolikus egyházba bevettként lajstromozza; Tertullianus pedig egy apostolnak bizonyító erővel bíró irataként idézi. Ezekkel szemben Origines egy helyen arra figyelmeztet, hogy általánosan elfogadva nincsen. A negyedik században sokan azért is, mert zsidó apokrifusokat használt, hamisnak nyilvánították és elvetették; így az antiokiaiak, sziriaiak, sőt 360-ban hallgatag az Áfrikaiak is kizárták. Később azonban széles körökben visszanyerte kanonikusságát.

A *Jakab levelét* nyugaton korán olvasták, s valószínűleg Irenaeus és Hippolitus is ismerték; ennek dacára a negyedik század közepéig egyetlen nyugati országban sem tartozott az Új-szövetséghez. A muratori és a mommsenféle kanon, valamint az ezekkel egykorú latin írók is teljesen hallgatnak felőle.



Ellenben a keleti görögök között a legáltalánosabban elfogadott iratok közé tartozik. Kelemen kommentálta. Origines, noha egyszer „antilegomena“-nak minősíti, mégis János első levele elé helyezi. Azok a görögök és szíriaiak is, akik csak három katolikus levelet ismertek el, szabályszerint az első helyre tették. Az hogy sokan még 325-ben is hamisnak nyilvánítják, a latinok és szíriaiak kölcsönös ellenszenvéből érthető.

*Péter első levelének* általánosan elismert voltáról Kelemen, Tertullianus, Hippolitus és mások iratai, s a levélnek a harmadik században ismert közhasznáaltsága tanúskodnak. Az érthetetlen volna, hogy a muratori kanon említést róla ne tegyen. Ezért valószínű, hogy az a hely, amelyben Péternek egy vagy több iratáról van szó, eredetileg a Péter első levelére vonatkozik, azzal a megjegyzéssel, hogy a második levél ellen több katolikus protestált. Ez azt tételezné föl, hogy Péter II. Róma környékén, ahol a muratori kanon íratott, nem volt egészen ismeretlen, de nem is volt annyira bevéve, mint Péter I. Ez időtájt egyedül Hippolitusról állítható bizonyosan, hogy nyugaton Péter II-t ismerte. Általában minden elfogadható bizonyíték hiányzik arra, hogy 350 előtt nyugaton az Új-szövetséghez tartozott volna. Keleten Péter II-t Eusebius, — ki értesüléseit hiven szokta feljegyezni, — a kanonon kívül állónak mondja. Dedimus, — noha gyakran idézi, kommentálja, sőt elismeri, hogy a gyülekezetben olvasta, — 380 körül hamisnak és nem kanonikusoknak nyilvánítja. Ez időtájt az antiokiiaiak és szíriaiak is következetesen elvetik; habár az Ázsiában történt előzetes elfogadása mellett Eusebiusnak nem egy adata bizonyít.

*A jelenések könyve* részesült e korban az egyház minden részében a legáltalánosabb és leghatározottabb elismerésben. A lioni gyülekezet 177-ben és Antiokiiai Theofilus, ki 180 után halt el, szentiratként idézik. Irenaeus, aki a negyedik evangéliumot az alogisták támadásai ellen védelmezi; valamint a muratori kanon is, mely úgy látszik, az alogistáknak nemcsak a János evangéliuma, de a János levelei ellen indított polemiáját is jelentősnek veszi, — a Jelenések Könyve bevett voltának az igazolását szükségesnek nem látja. Irenaeus, Tertullianus, és Kelemen alkalmilag az „Apokalipsis“-ként idézik, noha e néven több irat szerepelt, melyek közül Kelemen egyet kommentált is. Az Apokalipsist, -- ellentétben a montanistákkal, kik azt különösen magasra becsülték, -- az alogisták, akik az összes jánosi irato-

kat a Cerinthus művének tartották, megvetően bírálták. Mindamellet a könyv nagyrabecsülésében az egyháznak egyetlen jelentékeny része sem ingott meg. A hagyomány a kanon e zárókövét illetőleg megerősítette a könyvnek azt az igényét, hogy közetlen kijelentésnek az írásba foglalása, s hogy az az összes egyházközségeknek van szánva, és 95-ben keletkezett.

*Az Újszövetség 140 és 170 között.*

E korban már megvolt alakúlva a Valentinus iskolája, mely több ágra szakadva a Róntól a Tigrisig terjedett. Ez iskola széleskörű tevékenységet fejtett ki, anélkül, hogy az egyháztól határozottan elváltott volna. Marcion Rómában, miután 144 táján az egyháztól elszakadott, saját egyházat alapított. Ez egységbomlasztó irányzatok ellen való küzdelem mellett az egyház irodalmi képviselői a kereszténységnek a pogány felsőbbbséggel és pogány tudománnyal szemben folytatott védelmével voltak különösen elfoglalva. Ez utóbbi irodalom, mely a keresztényeknek a szentírásokról szóló irataival való foglalkozásra kevés időt engedett, számos műdarabban fennmaradott; holott a heretikusok ellen irányított egykorú vitairatok, néhány töredéket és címet kivéve, mind megsemmisültek. Ez a körülmény a kanon történetének a nyomozását rendkívül megnehezíti.

A *Marcion Bibliája* is, az egyik legbecsesebb kanontörténeti mű, úgyszólván, csak a Tertullianus irataiból ismeretes. Tertullianus ugyanis az eretnek Marciont saját Bibliája alapján igyekezett tévelygése felől meggyőzni s ez okból az egész Bibliáján végig megy. Azonkívül elszórt idézetek, latin, görög és szíriai íróknál egész az ötödik századig találhatók. Ezek segítségével a Marcion eredeti szövege megközelítőleg helyreállítható.

Minthogy Marcion az ószövetségi kijelentést elvetette, egész Bibliája csak két könyvből állott. Egyik könyv az evangélium, a másik az apostoli könyv volt; s e címmel mindakettő a szerzők neve nélkül volt ellátva. Minthogy Marcion egyedül Pált tekintette a hamisítatlan evangélium hirdetőjének, az ő apostoli könyve csak a Pál leveleit foglalja magába, s ezek közül is csak ezt a tizet és ebben a rendben: Gal., két Kor., Róm., két Tess., Laodic.—Efez., Kol., Filipp., és Filem. Az iratok ez elrendezéséből arra kell következtetnünk, hogy Marcion ismert az egyházban olyan gyűjteményt, mely a kanonikus rendtől eltérő

renddel volt összeállítva. Marcion a Gal.-nak az egyházban szokatlan elsőhelyre tevését azzal indokolta, hogy Pál a Judaizmushoz való viszonyát ebben körvonalozta a legvilágosabban. A Tim. és Tit. leveleket, mint magánleveleket kizárta; ellenben a Filemonhoz szólót, mely egyszersmind a Filemon házanépéhez is szól, bevette, sőt egyedül csak ezt vette be minden meg rövidítés nélkül; míg az összes többi levelet jelentékeny simítással, apró szövegváltoztatásokkal és merész átalakításokkal alaposan átdolgozta. Ez átdolgozásban abból a föltevésből indult ki, hogy az evangéliumi tanok hamisítása, amiért már az első apostolok is hibásak voltak, tőlük és követőiktől a Pál leveleire is átszár mazott.

Hasonlóképen járt el az evangéliummal: saját evangéliumát az egyházban használt evangéliumok bírálata alapján szerkesztette. Az evangélium bírálatában a Gal. 2:1—14-re támaszkodott, hol Pál azt mondja el, miképen feddette meg Pétert a pogányokkal szemben tanúsított képmutatásáért. A szerzők iránti bizalmatlanságában annyira megy, hogy a „képmutatás apostolait“ az evangélium megrontásával s a szöveg foldozgatásával vádolja. Azt azonban nem indokolja, hogy a külön evangéliumoknak Judaizmusban leledző szerzői és az ezeket követő hamisítók tulajdonképen miért is vétkesek. Marcion Lukácsot veszi a saját evangéliuma alapjául. A Máténál található, s nála sajátos zsidós mondások ellen polemizál; mindamellett úgy Mátéból (20, 23— Márk 10, 14) valamint Jánosból is (13:3—17, 34, 15, 19) egyes részeket ügyesen kiválaszt és saját evangéliumába foglal. Másfelől azonban a Marcion evangéliuma a kanonikus evangéliumokon kívül más evangéliumoknak a befolyását nem mutatja. Ebből arra lehet következtetnünk, hogy a római gyülekezet evangéliuma, amelytől Marcion eltért, e korszakban a négy bevett evangéliumból állott.

A Pál leveleinek Marcion által talált gyűjteménye sem különbözött a muratori kanonban följegyzettek gyűjteményétől. Marcion ugyanis gyakran polemizál a zsidókhöz írott levél egyes tanaival. Az is bizonyos, hogy a család Péter apostol, s a János levelét, valamint a Gal. 2:9, 12-ben oly ellenszenves világításba állított Jakab levelét sem tűrhette; akárcsak az Ószövetségnek ama zsidó istenről szóló egész gyűjteményét sem. Úgy látszik, az Apokalipsist és az Apostolok cselekedeteit is kifejezetten elvetette. A Luk. 16:17-et pedig saját evangéliuma

szerint átalakítva, nem a törvényről, hanem a Jézus beszédéről mondja, hogy abból egyetlen betű sem veszhet el.

*A valentinianusok Bibliája:* Amit Marcion a kritikus ollójával akart elérni, arra a Valentinianus követői szövegmagyarázattal törekedtek. Amint az egyházból sem szakadtak ki, hanem csak megkülömböztették magukat a közönséges egyháziaktól, — *communes ecclesiastici:* — úgy a „Próféták és Apostolok gyakorlatban volt olvasása ellen sem volt kifogásuk. Külön Bibliát nem szerkesztettek, mert értettek hozzá, mikép mellőzzék az egyház Bibliájából azt, ami sajátos eszméiknek meg nem felel, és miképp magyarázzák bele a többibe saját gondolataikat. Az evangéliumokat s ezek közül különösen a negyediket sűrűn használták. Hisz a negyedik evangélium előszava nélkül az Eonok sorozatának Valentinianus által alkotott rendszere megfoghatatlan lenne. Az iskola különböző ágaitól hátramaradott töredékekből tudható, hogy a Pál levelei közül különös szeretettel olvasták az Ef., Kol., Kor. I. leveleket; és a Róm., Kor. II., meg a Gal. leveleket; a galatai levelet a valentinianus Alexander kommentálta is.

Az evangéliumok tartalma felett sokszoros bírálatot gyakoroltak; s erre való hivatottságuk igazolása végett titkos hagyományra hivatkoztak. E titkos tradíciót foglalták össze az „*evangelium veritatis*“-ban, — igazság evangéliuma, — melynek a használatát Irenaeus hibájukúl rójja fel.

E korszakban van forgalomban a *Péter-evangélium*. Serapion szerint ezt az evangéliumot nem az antiokiai dokétisták, — akik neki ez evangélium egy példányát kölcsön adták, — hanem e szekta embereinek az elődjei szerkesztették és vették használatba. Ámde a dokétista szekta alapítója Cassianus előbb valentinianus volt. Eszerint a Péter-evangélium a valentiniái iskola keleti ágának a székhelyén, Antiokiában keletkezhetett, úgy, amint az evangélium veritatis keletkezett a nyugati valentinianusok között. A keletkezési kora mind a kettőnek a második század közepére tehető. Általános az a meggyőződés, hogy ez az evangélium az egyház elfogadott evangéliumaira volt alapítva. Az evangéliumnak „Péter szerinti“ címe azon egyházi szólásmódnak az utánzása, mely egy több szerzőtől származó gyűjteményt jelöl e megnevezéssel.

A valentiniáni iskola egyik kisázsiai ágához tartozik Leucius is, a János és Péter cselekedeteinek a szerzője. E legenda



apostolai az egyházak istentiszteletein használt evangéliumokkal kapcsolatban nem állanak. Leucius János 21:25-ből indulhatott ki; e hely szerint ugyanis az evangéliumokban csak annyi íratott meg, amennyit a tömeg felfogni képes volt. Egyesek tehát a felnőttek előtti igehirdetésben ennél tovább mennek, s nemcsak a már megírottakat magyarázzák, hanem a Jézus tetteiről íratlan hagyományban fennmaradott történeteket is közölnek. Ezúton nyer a szerző saját képzelődése és költői találékonysága számára szabad teret. Ez emberek e korszakban az egyház négy evangéliumát megtartva szőtték vallási költészetük szövevényeit. És általában az Újszövetség, melyet a kor e legjelentékenyebb gnostikus iskolája összes árnyalataiban és irodalmi termékeiben az egyház közös tulajdonaként elismer, a 200 körüli Újszövetséggel azonos. Csakhogy ezek a „szellemes emberek“ az apostolok írott szavaival, — azokat magyarázva, bírálva, bővítve, — szabadabban bánnak el, mint az egyházi tanítók. Azonkívül a titkos tradíció köpenye alatt, részint saját szerzeményeiket, részint régebbi hagyományokat és költeményeket, melyek az „Isten egyházában megírva nem találtattak,“ — az igazságnak a kanonikus könyvekkel egyenlő értékű forrásaiként használták.

### *Justinus a vértanú az apostolok iratairól.*

A második század közepe táján vértanú halált halt, Justinus röviden leírva a vasárnapi istentiszteletet, amint azt a keresztények városon és vidéken egyaránt ünneplik, említi, hogy mindjárt először „az apostolok, a tőlük származó és evangéliumoknak nevezett emlékiratai“ „vagy a próféták iratai olvasattak.“ Eszerint az evangéliumok az egyházban főleg istentiszteleteken való olvasásra használt az az iratcsoport, melyet Justinus is, mások is egyesszámú gyűjtőnévvel evangéliumnak is neveznek. Justinus itt is, mint más sajátosan keresztény dolgok leírásában a keresztény műszót pogány olvasói előtt érthetőbb szóval helyettesíti. Azért használja az emlékirat szót, mely akkor az irodalomnak egy egész fajtát jelölte; ebből a fajból valók például a Xenophon híres emlékiratai. Az ilyen iratokat rendszerint a szerző, nem pedig az írat hősének a neve után nevezték el. Azt azonban külön is megmondja Justinianus, hogy

ez evangéliumoknak a szerzői azt írták meg, amire „a Jézus Krisztusról, a mi Üdvözítőnkről emlékeztek.“ Mindamellet az evangéliumokat épp oly kevés szabatossággal írja le, mint általában a keresztények istentiszteleti olvasókönyveit. Egy helyen például azt mondja, hogy az emlékiratok „az apostolok és azok tanítványai által írtak.“ A zsidó Trypho az „ugynevezett evangéliumokról“ úgy beszél, mint határozottan megállapított gyűjteményről, s Justinianus a „Péter emlékirata“ vagy megemlékezései néven nevezi. Ez az elnevezés megfelel azon régi, még Papiastól, a János tanítványától eredő hagyománynak, mely szerint Márkus a Péterről hallottakat írta le. Justinianus hivatkozik a Jézus kinszenvedése történetének egy epizódjára, valamint a Pilátus Cselekedeteire, — Acta Pilati; — ez a hivatkozás arra vall, hogy Justinianus a vele egykorú Péter-evangélium forrásaival közös forrásokat ismert. Ezenkívül az is valószínű, hogy a Jakab u. n. protoevangéliumát, s a Tamás gyermek-evangéliumát is ismerte. Az Apokalipsist a János apostol műve, s a keresztény prófécia igaz bizonyosságaként ismerte. A többi apostoli irattal apologéta módjára nem foglalkozik. De vallásos nézetei és nyelvezete a Róm., Kor. I., Gal., Ef., Kol., két Tess., Zsid., Pét. I. s talán a Filp., Tit., Tim. és Jakab levelek s az Apostolok Tanításának ismeretét is föltételezik.

*A legrégebb nyomok: az apostoli iratok gyűjteményének a keletkezése.*

Már az eddigiekből is következik az, hogy jóval 140 előtt, az ószövetségi könyvek gyűjteményén kívül a négy evangélium s a 13 páli levél gyűjteményét, valamint az Apokalipsist és az Apostolok Cselekedeteit is az egész katholikus egyházban olvasták. Az egyház egyes részeiben pedig ezeken kívül a Zsid., a Jak. és János levelei, sőt talán az Apostolok Tanításai is be voltak véve.

A Pál levelei gyűjteményének a keletkezését a római Kelemen 97 körül —, s az Ignatius és Polykarpus 110 körül kelt levelei alapján az első század végéig lehet visszavezetni. Kelemen szerint azon egyházközségeknek, amelyekhez Pál levelet írt, a büszkesége és dicsősége e levelek általános elterjedésén nyugodott. Polykarp

meg épen útasítja a filippibeli gyülekezetet a Pál leveleinek épülés céljából való olvasására. Polykarp a Filip. és Tess. leveleket, a macedoniabeliekhez intézett levélcsoportba tartozókként, a gyűjteménybeli sorozat alapján megkülömböztetés nélkül csatolja egybe; s ugyanezt teszik Kelemen és Victorinus is. Ha Kelemennek a korinthusiakhoz írott első levelében helyesen van olvasva a Pál első korinthusi levelére vonatkozó ez az útalás: „evangélizálásának a kezdetén nektek írt először:“ akkor ez csak úgy érthető, ha Kelemen a Pál korinthusi levelét tartotta a legelsőnek. Ez pedig viszont onnan lehet, hogy a Kelemen által ismert gyűjteményben, miként a muratori kanon által lajstromozott gyűjteményben is, a Pál leveleinek a sora a korinthusi levéllel kezdődött és a rómaival zárult. Bizonyára már e gyűjtemény keletkezése előtt is kikerültek Pálnak egyes levelei a gyülekezetből, melyhez intézve voltak. Egy ilyen esetről már a Kol. 4:16 szól. A Pét. II. 3:15 pedig azt tételezi föl, hogy Pálnak már néhány levele el volt terjedve; ami csak úgy történhetett, ha azok a levelek gyűjteménybe állítva forogtak közkezen. Ugyancsak Péter II. 3:15 Pálnak egy a judeabeliekhez írott levelére is útal; de minthogy Pálnak a kanonban ilyen levele nem létezik, e levélnek el kellett vesznie. Bizonyos az, hogy Pálnak a 13-as gyűjteménybe minden levele fölveve nem volt. Az előbb említetten kívül az sem volt felvéve, amelyikre Kor. I. 5:9-ben hivatkozik; s meglehet, hogy a Filip. 3:1 is egy elveszett levélre útal. A gyűjtemény összeállításának a helye ismeretlen. Abból, hogy a korinthusi levelek az elsők, Korinthusra; abból, hogy a római levél az utolsó, Rómára lehet következtetnünk.

Az evangélium szó, mely 200 körül a négy evangélium gyűjteményét jelenti, a régibb irodalomban is többször előfordul, oly értelemmel, hogy az a Jézus tetteinek és mondásainak az egyház birtokában levő előadását jelenti. Így használják azt az Apostoli tanítás és Ignatius. Az evangéliumnak az ismeretét már általánosan föltételezik; ez pedig csak úgy érthető, ha az evangéliumot a gyülekezetben az istentisztelet alatt rendszeren olvasták. Ezt árulja el ez idézési formula: „mondja az Úr,“ melyhez kiegészítésként gyakran ezt ragasztották: „a gyülekezetben“. Ugyanezt bizonyítja a Jézus mondásaira és parancsaira olymódon való hivatkozás, mely föltételezi, hogy azt a gyülekezet már elsajátította az evangéliumból, úgy hogy a szószerint és helymegnevezéssel való idézésre szükség nincsen.

De melyik volt ez az evangélium? Papiastól tudjuk, hogy az ő tanítójának, Jánosnak az élete alatt, az ő környezetében Efezusban Márkusnak egy evangéliumát olvasták és tárgyalták. Ugyancsak Papiasnak a Máté felől közlött értesítéséből pedig arról szerzünk tudomást, hogy Máté az ő zsidó evangéliumát az ázsiai provinciákban csak tolmács útján volt képes a gyülekezetekkel megértetni. Majd e tolmácsot egy görög versio keletkezése tette fölöslegessé. E versio nyilván az, amelyet Barnabás szentírásként idéz, s amelynek a szavait Ignatiusnál és a Didakhében könnyű felismerni: ez az egyházi kanon görög Mátéje. Márknál a toldást képező 16:9—20, mely e csonkán maradt evangéliumhoz még 150 előtt ragasztatott, János 20-ból, Luk. 24-ből és Aristionnak, Jézus egyik tanítványának Papias által megőrzött elbeszéléséből van összerakva. A gyermekevangéliumok közül a Jakabé és a Tamásé a legrégebbek. Úgy ezek, valamint a 150 körül keletkezett Péter- és Marcion-evangélium is, nemkülönben a valamivel későbbi ebionita evangélium a kanonikus evangéliumokon alapszik. A nazarénusok által századokon át használt, 150 előtt keletkezett arámi zsidó evangélium sem nem a szóhagyomány forrásaiból készült eredeti alkotás, sem nem a görög Máté eredetije; hanem ugyanazon arámi héber evangélium átdolgozása, mely a kanonikus Máténak is alapja.

A 95 és 140 közötti irodalomban a négy kanonikus evangélium templomi és egyházi használatát bizonyító adatokkal szemben csak négy olyan evangéliumi idézet akad, amelyek nem a kanonikus evangéliumokból vannak véve. Ezeknek pedig a közös tulajdonsága a szokatlan részletezés, mi arra mutat, hogy nem valami általánosan ismertet akarnak emlékezetbe idézni, hanem valami újat kívánnak közölni. Amiből viszont az következik, hogy nem közhasználatban levő evangéliumokból vannak véve.

### *A kanon mai tartalmának és rendjének a megállapítása.*

A mai kanon Athanasiustól származik. Athanasiust, saját előadása szerint, püspöksége területén a mindenféle apokrifus iratoknak szentiratokként való olvasása ösztönözte arra, hogy egy pontosan meghatározott, az egyes iratok és iratcsoportok



sorrendjét is megállapító és mindkét Testamentumot felölelő kanont készítsen. Az ezt előadó „Husvéti levél“ kemény hangja arra mutat, hogy a katolikus egyházban is még sokan ragaszkodtak ószövetségi névvel bíró evangéliumokhoz. Ezekkel, s a kanontól való más eltérésekkel szemben Athanasius, — noha azt vallja, hogy csak az apostolok által már megszabott és az atyákra hagyott szabályokat igyekszik érvényre juttatni, — a szabályt alkotó törvényhozó módjára lépik fel. Ő ugyanis az első, aki a mai Újszövetségünk 27 könyvét 367-ben egyedül kanonikkusokként előírja. Az ellentmondásokról pedig, — noha Didimus még az Athanasius halála után is kifogásolta Péter II-t, — tudomást nem vett.

A kanonizált és az apokrifus iratok osztálya közé egy középső kategoriát is állított Athanasius; ebbe a katekumenok előtt olvasandó iratok tartoztak. A keresztény iratok közül az Apostolok Tanítása, vagy Didakhé, s Hermes Pásztor soroztatnak ebbe az osztályba; ezeket a gyülekezeti istentiszteleten olvasni nem volt szabad. Kevéssel később a katekumenok számára rendelt olvasásokat elejtik, s következőleg a középső kategoriába tartozó két könyv a használatból kimarad.

Az egyház más részeiben léteztek ugyan még más kanonok is; ezeket azonban az Athanasius kanonja rövid idő alatt mind kiszorítja.

---

### **Az Újszövetség másolatairól.**

Az Újszövetség szövegét nagy számú, különböző nyelveken, különböző országokban, különböző írásmódokkal készült kézirat őrizte meg. A Biblia újszövetségi részének a kéziratörténete, az első század közepétől a tizenötödik század közepéig, a könyvnyomtatás használatba vételéig, 1400 évet ölel magába. Ez az ezernégyszáz év három korszakra oszlik: Az első tart az első század közepétől a negyedik század kezdetéig. E kor Papiruskorszaknak nevezhető, mivel ezalatt, mint minden könyvet, úgy az Újszövetséget is, ahoz való festéssel és vesszővel, papirusra írták. A második korszak a negyedik század elejétől a kilencedik századig terjed. Ez az Uniciálisok vagy Nagybetűk kora; mert ekkor különálló nagy betűkkel, noha már pergamenre írtak. A harmadik, a kilencediktől a tizen-

ötödik századig terjedő kor a Minusculusok, a Kisbetűk kora. Ezalatt szintén pergamenre, sőt a tizenharmadik századtól kezdve gyakran már papírosra is írnak; de már kisbetűket használnak, s azokat folyóírásba kezdik összekötni.

A papirus első három századából nem maradt fenn a Biblia egyetlen könyvének sem teljes szövege. Az összes példányokból, melyeknek e korban keletkezniök kellett, csak néhány töredék maradt fenn, s négy kivételével ezek is mind az Ószövetséghez tartoznak. Az újszövetségi töredékek: Máté 1:1—9, 12:14—20 és Jánosból 1:23—31, 33—41, 20:11—1,7 19—25. Ezeket az Egyiptomi kutatásokra alakult angol társaság, — Egyptian Exploration Fund —, fedezte fel Oxyrhynkhusban s az oxfordi Bodley-könyvtárba tette le. A harmadik papirus töredék, mely a Jézus mondásainak a gyűjteményéből, a logiából, egy részletet tartalmaz görögül, a Mátéból való negyedik töredékkal együtt, szintén Oxyrhynkhusban találtatott. Minde töredékek nagy valószínűséggel, a harmadik századból valók. Van egy az előbbieknél is kisebb töredék a bécsi Rainer múzeumban is; ez a töredék a Jézus Péter által való megtagadtatásának egy nem kanonikus verzióját tartalmazza. Nem lehetetlen, hogy az egyiptomi romok alatt még sok becses és nagyobb töredék hever.

Az Újszövetség kézíratainak a történetében a negyedik század kezdete a legfontosabb időszak. Különböző okok hatása alatt a szöveg másolásának s a másolatok megőrzésének a körülményei gyökeresen megváltoztak. Konstantinus császárnak keresztény hitre térése és a kereszténységnek a római birodalom államvallásaként való elismerése az iratok nagymérvű másolására vezetett. A legrégibb terjedelmesebb másolatok ebből a korból valók. A jobb másolatoknál papirus helyett a pergamen alkalmazása lehetővé tette az összes szentiratoknak egy kötetben való összerakását. Ugyanekkor a dogmatikai vitatkozásoknak széleskörűben történt feléledése a viták alapjául szolgáló szöveg iránti érdeklődést erősítette. Végül ekkor állapodik meg az egész egyházban az Athanasius féle kanon.

Az *Uniciálisok kora* mintegy hat századra terjed. Az Újszövetségnek most is meglevő legfontosabb nagyobb terjedelmű kézíratai ezalatt keletkeztek. A másolatok közül csak néhány tartalmazza az egész Újszövetséget; s a másolatok nagy zömében csak az

Újszövetség egyes iratai találhatók. Az Újszövetségi iratokat négy csoportba osztva, az e csoportokat tartalmazó kéziratok száma a következő:

Az evangéliumokat tartalmazza . . . . .	101	uniciális	másolat.
Az Ap. Cselekedeteit és a kath. leveleket	22	„	„
A Pál leveleit . . . . .	27	„	„
Az Apokalipsist . . . . .	6	„	„

Ez uniciális kéziratokat a rövidség kedvéért nagybetűkkel jelölik. E célra mindenekelőtt a latin abc betűit használják A-tól Z-ig; azután a görög abc-hez fordulnak, de természetesen a görög betűk közül, — Gammától Ómagáig —, csak a latintól különbözőeket használhatják; ha már a görög abc-ét is kimerítették, akkor a zsidó betűket veszik elé. A zsidó abc még nincsen kimerítve. Minthogy azonban a fent jelzett négy csoport mindeikének megvan a maga számlálása: az egyik csoportban bizonyos kéziratot jelentő betű a második, harmadik vagy negyedik csoportban más kéziratot jelent. Így például a nagy Vatikáni Codex, mely az evangéliumok, az Apost. Csel. és a Pál levelei csoportjában B jegy alatt ismeretes, az Apokalipsist nem tartalmazza; ennél fogva B az Apokalipszire való tekintettel, más kéziratot jelent. Zavar és félreértések elkerülése céljából az ily második jegyet képező betűket kisegítő jellel szokás ellátni, eképpen B<sub>2</sub> vagy B Apok.

Az *Uniciális kéziratok* közül egyik legfontosabb a zsidó abc első betűjével, Alaffel, jelölt és *Codex Sinaiticus* névvel nevezett kézirat. Ezt a régi és igen jó szövege folytán rendkívül becses kodexet nagyon érdekes módon fedezte fel Tischendorf Konstantin német bibliatudós. Tischendorf 1844-ben kéziratokat keresve keleten utazott. Útba ejtette a Sinai hegyen lévő Szent-Katalin kolostort. Itt egy tűzgyújtónak szánt hulladék papirokat tartalmazó papirkosárban rendkívül régi görög írással beírt pergamen lapokat talált. A lapokat megvizsgálva úgy találta, hogy azokra az Ó-szövetség Septuaginta-versiója van írva, Senki sem ellenezte, hogy a tűzre szánt lapokat elsajátítsa; és elmondották, hogy még sok olyan lap jutott náluk arra a sorsra, amire ez volt szánva. 1859-ben Tischendorf ismét a sinai-hegyi Szt-Katalin kolostorban járt s ott néhány napot töltött. Távoztva előtt kevéssel a kolostor főnökével a Septuagintának Tischendorf által újabban kiadott, s ajándékul a kolostor számára is meghozott kiadásáról beszélgettek. Eközben a főnök

megjegyezte, hogy neki is van egy Septuaginta másolata. Azonnal elő is vette a másolatot, begöngyölten egy kendőbe, mely a kéziratnak széthulló és helyenként csonka lapjait egyedül védte és tartotta össze. A meglepődött látogató elbámulva ismerte föl a másolatban a kéziratot, melyet ő 15 év óta sóváran keresett. Nemcsak az Ó-szövetségből volt sok meg ez iratban; hanem az egész Új-szövetség is érintetlenül benne volt; s ráadásul a Barnabás levelét egészen s a Pásztor Hermesének nagy részét is tartalmazta.

Minthogy Tischendorf e kirándulást II. Sándor cár védnöksége alatt tette, a kéziratot még ugyanazon évben a szt.-pétervári császári könyvtárba vitte, ahol az jelenleg is található.

A Codex Sinaiticus, mikor teljes volt, nyilván az egész görög Bibliát tartalmazta. Az Új-szövetség most is teljes benne. A szöveg antilop, kecske vagy szamár bőrből készült, nagyon vékony, de kitűnő minőségű pergamenre van írva. A szövegben írásjelek nincsenek; ékezetek is gyéren vannak az első író kezétől. Hanem a szöveg bekezdések által szakaszokra van szakgatva. A betűk uniciálisok.

Tischendorf szerint e kéziratot négy különböző másoló írta. Ezek közül az egyik a 7 utolsó lap kivételével az egész Új-szövetséget leírta. E másoló javította is a kéziratnak előtte másolt szövegét. Ezenkívül Tischendorf még öt más javítót különböztet meg. A javítók célja elsősorban helyesírási hibáknak a kiigazítása volt. Az első javító az első evangélium végefeléig jutott el. Ennek a munkáját két más javító, valószínűleg a hetedik században, folytatta. Az utolsó javító, a nyolcadik század táján, a szöveg elmosódott helyeit állította helyre, s különböző olvasási változatokat tett megjegyzésbe. A későbbi megjegyzések száma csekély és e megjegyzések jelentéktelenek.

Tischendorf azt véli, hogy az írnok, aki a kézirat utolsó 7 oldalát írta, ugyanaz, aki a B jegyű Codex Vaticanust másolta. A kéziratok tanulmányozói megegyeznek abban, hogy e kézirat a negyedik századból származik.

A) *Codex Alexandrinus*. A görög Bibliának ez a legrégibb idő óta, s a legjobban ismert régi uniciális másolata. Eredeti otthona Alexandria volt s innen származik Alexandrinus neve. A kéziratban több javítónak a kezenyoma látszik; de a lényeges változtatásokat kivétel nélkül az első másoló eszközölte. Keletkezése korát az ötödik századra teszik.



B) *Codex Vaticanus*. Általánosan ezt tartják a görög Biblia leghécsesebb és legrégebb kéziratának. Századok óta Rómában, a Vatikán könyvtárában van. E kodexet a Vatikán 1866-ig minden kutató buvárlata elől gondosan elzárta. Ekkor Tischendorf a használatára engedélyt kapva, már a következő évben elkészített róla egy kiadást; 22 évvel később pedig fényképezett facsimiléket készített és tett közzé róla. A szöveg az első és a második század papirusra írt írásaihoz hasonló apró, csinos uniciálisokkal van írva. A szakértők ennek a keletkezését is a negyedik századra teszik; de betűinek az alkata és szövegének a felosztása minden más nagy kéziraténál régibbnek látszik.

Minthogy az Apokalipsis hiányzik belőle, kiegészítéseül, egy másik, ugyancsak a Vatikánban őrzött, de csak a nyolcadik századból származó, az Apokalipsist is tartalmazó kéziratot B<sub>2</sub>-vel jelölték meg.

C) *Codex Ephraemi rescriptus*. Amint a neve is mutatja, ez a kézirat egy palimpsest. Az eredeti kézírást a pergamenről mosással vagy vakarással lehetőleg letakarították, s az így megtisztított pergament egy más munka írására használták. Az ily módon fennmaradott világi művek között Gaiustól az *Institutiones*, s Cicerótól a *De Republica* a legnevezetesebbek. C kodex a tizenhatodik század elején, mikor a törökök elől annyi író és írat vándorolt keletről nyugatra, került Itáliába. Ez is, miként az előbb említett kodexek, eredetileg az egész görög Bibliát tartalmazta; ma azonban sajnálatosan meg van csonkúlva. A tizenkettedik században ugyanis, mikor a pergamenről az eredeti írást a Biblia szövegét, letakították, a kötetből eldobták azt, amire szükségük nem volt; a megmaradott részre pedig a szíriai Szt.-Ephraem egyik dolgozatának a görög változatát írták. Innen a Codexnek *Codex Ephraemi rescriptus* neve. Az egész írat 209 lapból áll. Abból 145 lap tartozik az Új-szövetséghez. Ebben, a két tessalonikai levelet és János két levelét kivéve, az Újszövetség minden iratából van; de egy sincsen meg teljesen. A teljes Új-szövetség 238 lapot foglalna el. Keletkezési korát az ötödik század elejére teszik.

D) *Codex Bezae*. E kodex Bézához 1562-ben a lioni Szt.-Irenaeus kolostorból került, akkor amikor a Hugonották Liont kifosztották. A reformátor Új-szövetsége kiadásánál használta e kodexet. Annak nincsen nyoma, hogy D. az egész görög Bibliát tartalmazta volna. Mai állapotában csak az evangéliumokból,

az Ap. Csel. első 23 részéből s a katolikus levelek egy töredékéből áll. Az evangéliumok a nyugati egyházakban eleinte elfogadott ebben a rendben vannak benne fölvéve: Máté, János, Lukács és Márk. Egy másik sajátága az, hogy az egymással szembefekvő oldalakra írva a görög szöveg mellett ennek a latin verziója is megvan benne. Keletkezési korát a hatodik századra teszik.

D<sub>2</sub> Codex Claromontanus. Minthogy a Béza Codexből a Pál levelei hiányzanak, Pál leveleinek egy kéziratát D<sub>2</sub>-vel jeölték. Történetesen ebben a kéziratban is a görög szöveg mellett ott van a párhuzamos latin szöveg is. Ez a kézirat is szintén a hatodik századból ered; s a tizenhatodik században ugyancsak a Béza birtokába került. Az irat két lapja palimpsest, s az Euripides, többi részében elveszett, Phaeton-jának egy részlete van rá fölül írva.

A többi nagybetűs, valamint a késői keltű apróbetűs kodexek már kevésbé fontosak. Az Újszövetség apróbetűs kodexei-  
nek az összes számát 2500-nál magasabbra teszik.

### *Az Újszövetség változatairól.*

Minthogy az evangélium több különböző nyelven beszélő nép között különböző nyelveken prédikáltatott, az evangéliumok és az Újszövetség is különböző nyelveken, különböző változatokban foglaltatott írásba és maradt fenn. E változatok közül fontosabbak a következők:

A) *Sziriai verziók.* A Jézus korában Palesztinában és a környező tartományokban sziriai vagy Aram volt a közhasználatú nyelv. Természetesen mindjárt legelőször is ezen a nyelven kellett az Újszövetségnek a közönség használatába bocsátatnia. Hisz maga Jézus is ezt a nyelvet beszélte, s jó kútfők szerint a Máté evangéliuma eredetileg ezen a nyelven volt írásba foglalva. Egyes mondások, mint: Talitha kumi! vagy „Eloi, eloi lama sabachthani,” mai görög szövegünkben is Aram nyelven olvashatók. Amint a kereszténység Sírjában és Palestinában terjedett, s amint az evangéliumok a Jézus élete s az apostolok tanításai hiteles följegyzéseiként mindinkább elismertettek, szükségessé lett az újszövetségi könyveknek a nép között való ter-

jesztése, illetve a görögül írottaknak a nép nyelvére való lefordítása. A ma létező szíriai vagy aram verziók ez első fordításokból származhatnak. Jelenleg öt ilyen szíriai verziót különböztetnek meg. E verziók a következők:

1. *A Tatianus Diatessaronja.* Tatianus, ki a második század közepe táján a négy kanonikus evangéliumból saját evangéliumát összeállította, szíriai volt. Ma már általánosan elfogadják azt az eddig vitatott nézetet, hogy a Diatessaron szíriai nyelven volt írva. — Az bizonyos, hogy a ma egyedül ismert arab verzió a szíriaiból készült.

2. *A régi szíriai kézirat.* 1842-ig a Pesittót tartották a Biblia legrégibb szíriai verziójának. Ekkor azonban a British Muzeum az egyiptomi Maria Deipara nevű kolostorból nagyszámú szíriai kéziratot szerzett meg; ezeknek egyike a felfedezőről Cureton-ról Cureton-verziónek nevezett, a Pesittónál régibb szíriai Biblia-verzió volt. Ötven évvel később két kutató angol nő a Cureton-verzióéval azonos elődtől leszármazó más régi verziót is talált, a sinai hegyi Szt.-Katalin kolostorban, ott ahol Tischendorf találta a Codex Sinaiticust. Az utóbbi kézirat keletkezését a negyedik század végére vagy az ötödiknek az eljére, az előbbiét az ötödiknek a közepére teszik.

3. *A Pesittó* a szíriai egyházakban ugyanazt a helyet foglalja el, amelyet a Vulgata foglal el a római egyházban. Neve azt jelenti: „az egyszerű.“ Legalább 1500 év óta van közhasználatban. Míg a sinai és a Cureton kodexek csak a négy evangéliumot tartalmazzák, addig a Pesittóban megvan majdnem az egész kanonikus Ó- és Újszövetség. Az Újszövetségből csak az Apokalipszis és a négy kisebb katholikus levél: Péter II., János II. és III., s Judás van kihagyva. Ez iratokat ugyanis a szíriai egyház eredetileg kanonikusoknak el nem ismerte; mindamellett később más verziókból az említett iratokat is fölvtették. Az e verziót megőrző kéziratok száma kétszáznál nagyobb. E változat keletkezésének és használatban való meggyökeresedésének az ideje 430 elé teendő. Ekkor történt ugyanis az, hogy a szíriai egyház a 431-diki efezusi zsinaton két ellentétes pártra, a nesztoriánusok és a monofiziták pártjára szakad. Ez időtől kezdve egyik párt a másiknak kanonját át nem vette vón. S mivel úgy a nesztoriánusok, mint a monofiziták ezután is általánosan a Pesittót használták: annak már a szakadás előtt közhasználatban kellett lennie.

4. *A Philoxenus és Harkleius verziója.* Ez a változat Philoxenus, Hierapolisnak a Jakab irányzatát követő püspöke számára készült. E fordítást bizonyos Polycarp végezte 508-ban egy széljegyzetekkel ellátott görög szövegből. E fordítást száz év múlva Harkeli Tamás, ugyancsak hierapolisi püspök, átjavította. Ebben a verzióban a négy kisebb katolikus levél is benne van, s ebből van a Pesittóba is átvéve; ismeretes e verzióban az Apokalipsis is.

5. *A palesztinai szíriai verzió.* Ezt a verziót a tizen-nyolcadik század végén egy a Vatikánban levő evangéliumi olvasókönyvben fedezték föl. Ennek a változatnak úgy a szókinccse, mint a gramatikája az Ószövetség egyes könyveiből ismert khaldeai nyelvre, vagy a palesztinai Targumra emlékeztet. A Targumhoz való e hasonlósága következtében kapta e változat a palesztinai, vagy jeruzsálemi változat nevét.

A szíriai verziókhoz hasonlítanak az: a) örmény, b) georgiai és a c) persiai verziók.

B) *A koptik verziók* Jeruzsálemtől délre, különösen Egyiptomban terjedtek el, s a verzióknak egy egészen külön csoportját alkották.

Alexandriában, már a Ptolemeusok első századai alatt, virágzó zsidó kolónia keletkezett. Itt készült el a Septuaginta, az Ó-szövetség görög fordítása. Itt hát a keresztény hit terjesztésére a talaj elő volt készítve, s van is rá bizonyíték, hogy itt az evangéliumnak korán elhintett magvai hamar gyökeret vertek. Apollos, az alexandriai zsidó története valószínűvé teszi azt, — Csel: 18:24—28, hogy a kereszténység valamely tökéletlen alakban a Jézus halála után kevéssel már Egyiptomba jutott. Akár igaza van a hagyománynak abban, hogy Márk az evangéliumot Egyiptomban hirdette, akár nincs igaza: bizonyosra vehető az, hogy az apostolok kora az evangéliumnak Alexandriában történt meghonosodása nélkül el nem múlt.

Egyiptomban a második század folyamán éretbelépett egy új írás, mely hidat képezett a görög és az egyiptomi írás között. Ez írás nyelve a görög nyelv által némileg módosított egyiptomi nyelv volt. A különleges egyiptomi hangok jelölésére a görög abc-hez hat új jegyet csatoltak, s ez lett az új nyelv új abc-je. E nyelvnek adták aztán később a Koptik nevet. Az Új-szövetség első egyiptomi példányai ezen a nyelven voltak



írva. A koptik írás a második században a közhasználat számára már meg volt állapodva; s az Új-szövetség fordítására már 200 előtt használható volt.

Hogy használták-e mindjárt ez írást az Új-szövetség fordítására, az bizonyosan nem tudható. De fölteszik, hogy a fő koptik fordításoknak a kelte a második század végével kezdődik. E föltevés támogatására többek között idéznek egy Athanasius-tól fennmaradott epizódot a Szt.-Antal életéből. E történet szerint Antalt 20 éves korában, azaz 270 körül, az evangélium olvasásának a hallgatása a templomban fölötte meghatotta. Mivel pedig Antal görögül nem tudott, az evangéliumot koptik nyelven kellett hallgatnia. E történetnél megbízhatóbb bizonyítékunk van a harmadik századnak a végéről. Tudjuk ugyanis, hogy Pakhomius, az egyiptomi kolostorrendszer nagy szervezője, szerzeteseitől meg kívánta, hogy a szentíratok tanulmányozásában buzgók legyenek. E szerzetesek pedig görögül nem beszélő egyiptomiak voltak.

A korai fordítások létezése mellett szól az is, hogy a koptik változatoknak, különösen pedig a Szahidik-Újszövetségnek a betűi igen régiek. Tudva van, hogy e betűk használata a második században volt túlnyomó s a harmadik század közepén túl alig terjedhetett. Azonkívül az első Szahidik-Ószövetségnek meg kellett előznie az Origines korát, — Origines 254-ben halt meg, — mert ebből hiányzanak az Origines beszúrásai; holott azok az Origines után kelt Septuaginta kiadások egyikéből sem hiányzanak. Ezek alapján a koptik változatok kelte sok valószínűséggel tehető a harmadik század elejére és a másodiknak a végére.

Az egyiptomi koptik nyelvnek több dialektusa van. Ilyenek a Szahidik dialektuson kívül a memphisi és a bohairi dialektusok. Bohaira a tenger melletti, Eszahid meg felső Egyiptomnak az arab neve. E tájszólások mindenikén, s azonkívül a kevésbbé jelentékeny ethiópiai és arab dialektuson is keletkezett az Új-szövetségnek egy-egy változata.

C) *A latin verziók.* A nyugatot csaknem teljesen a latin változatok lepik el. A latin Biblia története két korszakra oszlik: egyik a Vulgatát megelőző kor; másik a Vulgata kora. A Vulgata 1500 év óta a nyugati kereszténység Bibliája; mindamellet, a szövegek régisége következtében, szövegbirálati szempontból a Vulgatát megelőző korszak az érdekesebb.

1. *A régi latin verziók.* Az nem dönthető el, valyon az ismert kéziratok egy vagy több eredeti fordításnak a másolatai. Azt sem lehet tudni, hogy a fordítás hol készült. Sőt. a fordítás keltének az ideje sem tudható szabatosan. Nem valószínű, hogy a Biblia összes könyveit egy személy és egyszerre fordította volna le. De általában annyi bizonyos, hogy a fordítás a második század végénél később nem keletkezhetett; minthogy Tertuliánus, aki már 185-ben keresztény hiten van és 230-ban hal meg, teljes latin Bibliát ismert. Ennek megfelelően, az Ószövetségnek a Septuagintáról készült első fordításából hiányzanak azok a beszúrások, melyeket Origines az ő hatnyelvű bibliájának a görög szövegébe a zsidó szövegből iktatott be, és amelyek a Septuaginta későbbi kiadásaiba kivétel nélkül belesúsztak.

Mivel a régi latin fordítás helyét a későbbi Vulgata foglalta el, nem meglepő, hogy a régi változatot megőrkítő terjedelmes kéziratok száma kevés és tökéletlen. De ami létezik, az mind nagyon régi. Ilyen kéziratok: a Codex Vercellensis, mely a négy evangéliumot tartalmazza e latin sorrendben: Máté, János, Lukács és Márk. E kodex a negyedik századból való; s a hagyomány szerint Eusebius — m. h. 371-ben — vercelli püspök írta, illetve másolta. Más régi latin kodexek: a Codex Veronensis — az ötödik századból — ezüst betűkkel biborszínű pergamenre írva. A Codex Bobiensis és a Codex Bodleianus.

2. *A Vulgata.* A római katolikus egyházban maig is használt, Vulgata néven ismert latin Biblia kiadatására a régi latin szövegek khaotikus jellege adott okot. A mű létesítésében a kezdeményezés érdeme a 366-tól 384-ig hivatalban volt Damasius pápát illeti. Damasius, felfogva a használatban levő különböző, s néha egymásnak ellentmondó szövegek határozatlanságának ártalmas voltát, — megbizta a közönségesen Jeromos néven ismert Hieronymus Eusebiust a latin Bibliának a revideálásával. E megbízás alapján Jeromos az evangéliumok revideált kiadásával már 383-ban elkészült. Jeromos csak a fontosabb esetekben érezte magát a szöveg változtatására feljogosítva. Az értelmet és összefüggést kevésbé zavaró kisebb hibákat azonban javítatlanul hagyta, hogy a Biblia szövege lehetőleg érintetlenül maradjon. Az összehasonlítás és javítás céljából több görög kéziratot használt. Jeromos az evangéliumok után csakhamar kiadta az Újszövetség többi könyvét is; ezeken azonban még

kevesebbet javított. E konzervatív eljárás előnye az volt, hogy az Újszövetség e javított kiadása mindjárt elfogadásra talált; sokkal inkább, mint Jeromosnak az Ószövetsége, melyet ő maga fordított. A régi változatokat azonban az Újszövetségben sem szorította ki a Vulgata azonnal, mit az igazol, hogy, — talán a Codex Vercellensis egyedüli kivételével, — a régi latin verzióinak összes fennmaradt kéziratai a Jeromos Újszövetségének a kiadása után irattak.

A könyvnyomtatás feltalálása előtt még a tizenharmadik század mutat fel nagyobb tevékenységet a bibliai irodalom terén. E munkásságban a párisi egyetem vezetett; s ennek egyik doktora volt az, aki a Bibliának mai, fejezetek szerinti beosztását szokásba hozta. Ugyanakkor a Vulgatának a szövegét is újra írták; a ma forgalomban levő Vulgatának is lényegében még ez a szövege.

A könyvnyomtatás feltalálása után a latin Biblia volt az a könyv, melyet Guttenberg 1456-ban kiadott. Ezt a Bibliát szokás Mazarin Bibliának nevezni.

1546-ban a tridenti zsinat a Vulgatát rendelte a templomban használandó hivatalos Bibliául, s egyszersmind egy szabatos Vulgatának a kiadását határozta el. A tridenti zsinatnak e kívánsága alapján a pápa 1585-től 1590-ig a tudósok egy bizottsága által a hivatalos szöveget megállapíttatta és sajtó alá rendeztette. A pápa e Bibliát egy bulla kíséretében közzé is tétette. Sixtus azonban még ugyanazon évben meghalt; utóda a jezsuita VIII. Kelemen pedig amiatti bosszújában, hogy Sixtus a jezsuita Bellarminnak egy munkáját indexre tette, a Sixtus Bibliáját, — a kinyomatással becsúsztott hibákat adva okúl, — visszavonta. A Kelemen által is revideáltatott sixtusi biblia aztán, a Bellármin előszavával látva el, 1592-ben közzé tétetett. Ez a Vulgata, mely a Sixtusétól mintegy 3000 helyen különbözik, vagy a Sixtus, vagy a Kelemen vagy mindakettőnek a neve alatt jelenik meg.

Sixtus kísérő bullájában „igaz, törvényes, autentikus és kétséget kizáró“ bibliának nevezte a szentírásnak általa engedélyezett szövegét. Kelemen, hogy a szöveg tekintélyét az esetleges változtatásokkal szemben annál biztosabban megővja, a szöveg minden módosítását, sőt a különböző váriánsoknak a lapszélre való följegyzését is megtiltotta. Ez a rendelkezés a szöveg tanulmányozásának és bírálatának sikeresen útját is vágta a római katolikus egyházban. Ezért, — bármennyire

fonáknak is tűnjék ez fel —, a Vulgata helyes szövegének a helyreállítása főleg a két nagy protestáns országtól, Angliától és Németországtól várható. S valóban ez államokban erre a célra már történtek is előkészületek.

A kielégítő helyreállítás azonban óriási munkát igényel, minthogy a Vulgata terjedelmes kéziratának a száma roppant nagy. A kéziratokról teljes névjegyzék kiállítva nincsen, s azért azoknak a pontos száma ismeretlen. De a görög Újszövetség kéziratának a megközelítő számát a 3000-et jóval fölül kell mulinia. Gregory a Tischendorf által idézett 46 kodexhez még 2228 másnak a jegyzékét adja; és e számot „*pauca ex innumera multitudine codicum*”-nak mondja. White, aki 181-nek a listáját és a leírását adja, úgy becsüli, hogy Európa különböző országainak a könyvtáraiban legalább 8000 kézirat lehet szétszóródva.

### Az Újszövetség szövege megromlásának az okairól.

Könnyen érthető az, hogy oly sokszori fordítás és másolás, meg javítás közben az Újszövetségnek a szövege a másolók és javítók legnagyobb gondossága mellett is, szükségképen sok változáson ment át. Ehhez pedig még azt is hozzá kell számítanunk, hogy egyesek a szövegen, sajátos egyéni meggyőződésük szerint, szándékosan is változtattak.

A változásokat illetőleg általában föltűnő az, hogy a legszámosabb és legjelentékenyebb eltéréseket a nyugati szövegek mutatják. Föltűnő az is, hogy a nyugati kéziratok hibái és eltérései nagyjában a szíriai szövegekben találhatók eltérésekkel és hibákkal azonosak. Ennek az oka a Siria és Italia között fennállott élénk kereskedelmi összeköttetésben található: ez összeköttetés révén a szíriai szöveg hibái könnyen becsúzhattak az itáliai szövegbe.

A szöveg megromlásának az okai A) véletlenek vagy B) szándékosak.

A) A *véletlenül beállott szövegváltozások* ismét különféleké lehetnek.

1) A változás oka lehet pusztá *tévedés*. Némelyik ilyen tévedésnek az eredete és fejlődése világosan nyomozható. Egy ilyen tévedés fordul elő János 10:29-ben, ahol ehelyett: „*Atyám,*



ki nekem adta őket — a juhaimat — mindeneknél nagyobb“, Tischendorf és mások szerint ez olvasandó: „Az, amit az atyám — vagy az Atya — adott nekem, mindeneknél nagyobb“.

János minden valószínűség szerint ez ismeretesszavakat írta: ὁ πατήρ μου ὅς δέδωκε μοι, μεῖζον πάντων ἐστίν. Valamelyik másoló azonban a ὅς δέδωκε helyébe az ennek nyelvtani egyenértékét képező ὁ δεδωκώς-t írhatta. Ez aztán végzetesnek bizonyúlhatott, mert csak a μεῖζον-nak μεῖζον-nal való helyettesítése volt szükséges, amint ilyen helyettesítés valóban több helyen elő is fordul (pl. Máté 12:6, 41, 42, etc.), s az út az eredeti szövegtől mindjárt négy külön eltérés számára állott nyitva. És csakugyan mind a négy változat bejutott a különböző kéziratokba: a) ὁ δεδωκώς... μεῖζον D-ben van meg; b) ὅς δέδωκε... μεῖζον AX-ben maradt fenn; c) ὁ δέδωκε... μεῖζον XL-ben található; d) ὅ δέδωκε... μεῖζον B-t jellemzi. Ezek közül a) és b) az evangélista gondolatát adják ugyan; de nem az evangélista kifejezésével. c) lefordíthatlan, mert értelmetlen. Végül d) kísérlet arra, hogy c.)-nek értelmet ac'jon, μεῖζον-t írva μεῖζον helyett, ὁ-t nem névelőnek, hanem a névmás semlegesének — ὅ — véve.

A szöveg ez utolsó változata rég feledésbe ment volna, ha a nyugati egyház Újszövetsége nem készült volna olyan kéziratok alapján, amilyen B. Így azonban az idézett helyet az összes latin fordítók és egyházi atyák ekép fordították: „Pater meus, quod dedit mihi, omnibus est maius“. A nyugatiak azonban el voltak tökélve értelmet venni ki mindabból, ami szentírás. Ebben való kegyes buzgalmuk csakugyan bámulatot érdemel. A kérdéses helyre vonatkozólag kérdi Augustinus: „Mi volt az a mindennél nagyobb, amit az Atya a Fiúnak adott? Az, — adja meg rá a feleletet —, hogy az Atya igéje az ő egyetlen fia, az ő fénye, dicsősége legyen!“ A görögök helyesebben ismerték: Basilius, Krisostomos, Cirill — akinél e hely kilencszer van idézve —, Theodoret és mindenki, aki csak e helyet idézi, az első és legvalószínűbb szöveget idézi.

2. A tévedéseknek és az ebből eredő szövegrontásoknak egyik közönséges forrása a *Homöteleuton*: a soroknak vagy mondatoknak ugyanazon szóval vagy szótaggal való végződése. Ilyen esetben a szem az egyik végződésről könnyen átsiklik egy alatta vagy közelében levő másik végződésre, s kívált ha a mondatnak úgy is van értelme, a kiugrott sort vagy szavakat gyanútlanúl kihagyja a másoló. Erre példák: Luk. 2 15, János 6 11, Máté 19 9.

3. Ismét más szövegváltozások a *nagybetűk használatából* származtak. Az uniciálisok használata különösen azért adott okot tévedésekre; mert az uniciálisokkal minden pontozás, szünetjelzés, minden ékezés nélkül írtak. Ezért, kivált, ha a mondat szerkezete kissé szokatlan volt, a téves olvasás szinte elkerülhetlenné vált. Ilyenkor aztán megtörtént az, hogy a másoló a mondat szerkezetét szokatlanná tevő szót vagy egészen kihagyta, vagy olyan szórendbe állította, hogy azzal a szerkezetet ugyan egyszerűbbé, de egyszersmind a mondat értelmét az eredetitől eltérővé tette. Eképpen megváltoztatott helyek: János 4:35—36, Máté 22:23, 27:17.

4. *Itacismus*: hangzóknak és mássalhangzóknak egymással való összezavarása. A pergamenre való írás művészete csak több százévi gyakorlás és tapasztalás után jutott tökéletességre, A legelső kéziratok egyrészét a szájhagyomány után, tehát halomlás és emlékezés nyomán írták. Abból, hogy egy írástudó a leírandó szöveget szabatosan tudta, még egyáltalán nem következett, hogy azt szabatosan leírni is képes legyen. Így a görög szövegben kivált az Omegát és az Omikront cserélték föl egymással gyakran. De fordult elő más íráshiba is bővön. Az íráshibák miatt aztán az író nem egyszer más értelmű mondatot írt, mint amelyet valóban írni akart, — példák: János 12:1 ... 17, v. ö. Luk. 19:37 ..., János 13:25.

5. Az iratok *liturgikus használatából* is több változás eredett. A templomi olvasásra szánt liturgikus könyvek használata a régi egyházban igen közönséges volt. E könyvek többnyire zenei hangjegyekkel voltak ellátva; nyilván avégett, hogy az az olvasót, — a keleti egyházban a mise alatt ma is szokásos —, párbeszédes recitálásban vezessék. E könyvek az evangéliumokat mindig ebben a sorrendben tartalmzták: János, Máté, Lukács és Márk; s úgy látszik két osztályuk volt. Egy részökben az év minden napjára voltak szent olvasmányok; a többiekben csak a vasárnapokra, a kanonikus ünnepekre, s a szentek napjaira voltak. Ez olvasókönyvekhez gyakran a napi szentleckék táblázatát, s a szentek napjainak és az ünnepnapoknak jegyzékét csatolták.

E liturgiai használat a szöveg megrontására sokszor alkalmat adott. Mielőtt ugyanis az előbb említett liturgikus könyveket készítették, s mielőtt a vallásos olvasni valókat az „evangéliumokba“ és az „apostolok könyvébe“ külön kiírták: a Bib-

liát magát használták templomi olvasásra. Az ilyképen használt könyveket aztán bizonyos kezelési megjegyzésekkel, — „kezdeté“, „vége“; vagy az egyes olvasmányok állandó bevezetésül szokásszerint használt — „az Úr“ vagy „a Jézus Krisztus mondja“ formulákkal látták el. Ez okból történhetett például az, hogy a Márk evangéliumának utolsó 12 verse több kéziratból kimaradott. A 16 rész 8 versével egy templomi olvasmány végződhetett, s azért oda lehetett jegyezve: „vége“. Ha már most az evangéliumnak azon túl levő 12 versét tartalmazó lapja le volt szakadva, a szöveg másolójának azt kellett föltennie, hogy ott az evangélium végződik. Hasonló példák még: Márk 15:28, Luk. 7:31, Máté 13:43. Egyik legérdekesebb liturgiai eredetű betoldás az Úri Imának utolsó 15 szavából álló doxologia Máténál — 6:13.

B) *Főleg szándékos változtatások.* Gyakran megesett az is, hogy egyesek terv és módszer szerint változtattak a szövegen, vagy abban a hiszemben, hogy azt javítják, vagy azzal a céllal, hogy azt saját egyéni hitők támaszává tegyék. E szándékos változtatások is többfélék.

1. *Egyeztető változtatások.* Különösen szembeötlők a négy evangélium egyeztetésére tett igen természetes törekvések. A négy evangélium egyeztetésének egyik módja a Diatessaron írása, azaz, négy külön elbeszélésből és szövegből egyetlen elbeszélés szerkesztése volt; egy másik módja a külön elbeszélések egymással össze nem férő mondatainak a változtatásában vagy kihagyásában állott. Ilyen egyeztetési kísérlet nyomait mutatja Jézusnak feltámadása után való első megjelenési története Jánosnál, 20:1—12, v. ö. Máté 28:1—4, Márk 16:2—5 . . . Luk. 24:1 . . .

2. *Assimilatio, áthasonítás.* A könyvnelkül való tanulásnak általánosan szokásos volta, az evangéliumnak négyszeressége, és az első három evangéliumnak nagy hasonlósága következtében a másoló az egyik evangélium másolása közben néha a szintén emlékezetben lévő többi evangélium valamelyikéből írt be egy-egy szót abba, amelyiket éppen írt. Ilyen becslások nyomait mutatják: Máté 8:29, Márk 1:24, Luk.: 4:34; Máté 8:9 és Luk. 7:8; Máté 8:2, 6, Luk. 8:24, Márk 4:39. etc.

3. *Attractio,* — esetek egyeztetése útján való tévedés. Néha a különböző végződésű, különböző raggal ellátott szavakat a másoló egyiknek a végződése szerint egyeztetette. Így Judás az összes többi evangéliumban, és Jánosnál is több helyen,

— 14:22, 13:2, 12:4 —, „Iskariotes Judás“ vagy „Simonnak fia Iskariotes Judás“ néven van emlegetve. De bizonyos kéziratokban János 6:71 és 13:26 így mondja: „Simon Iskariotesnek a fia Judás“, nyilván azért, mert a görögben a Simon név genitivus végződésének a hatása alatt a másoló az Iskariotes-t is genitivusba tette. Más példa: Kor. II. 3:3, v. ö. Exod. 31:12, 34:1.

4. *Kihagyások.* Bizonyos felfogást képviselő iskolák oly szavakat, melyeknek az eredetiségében kételkedtek, és kivált ha azok a szavak felfogásukkal is ellenkeztek, — a szövegből egyszerűen kihagytak. Így Máté 21:44-et mely az előző és következő versekkel összefüggést nem mutat, D. a. b. e. és ff. kodexek kihagyják. A többi kodexek nagy tömege azonban közli. Ime a kérdéses vers az előző verssel való összefüggésében, — 43 v: „... Istenországa el fog vétetni tőletek, s azon népnek fog adatni, mely annak gyümölcsét meghozza. 44 v: És aki erre a kőre ráesik összezúzódik; akire meg ez esik rá, szétmorzsolja azt.“ Ehez hasonló: Máté 15:8, v. ö. Márk 7:6.

5. *Szórendváltoztatás.* Vannak esetek, mikor a szórendnek egy kis véletlen változtatása a mondatnak az értelmét lényegesen módosítja. Ez fordul elő többek között Márk 1:5 e kifejezésében: „és megkeresztelkedett mindenki“; e szavakat B D L és Delta kodexek ilyen renddel adják: „és mindannyian megkeresztelkedtek“, ahol a „mindannyian“ a jeruzsálemiekre vonatkozik; holott az előbbi rend szerint általánosabb vonatkozású. Más példák: Márk 2:3, 12, Luk. 24:7.

6. *Az uniciálisok használata,* a nagy betűknek s a nagybetűs írás rövidítéseinek nagyobb hasonlósága következtében betűknek vagy szavaknak hasonló jegyekkel és szavakkal való fölcserélésére könnyen vezethetett. Ilyen helyettesítésre példák: Márk 6:20, Luk. 12:56, Máté 27:34. Három kodexben: B-ben Alefben és D-ben az ilyen természetű változtatások száma a következő:

B-ben	935 helyettesítés,	1132 módosítás,	együtt	2067
Alefben	1114	„	1265	„ „ 2379
D-ben	2112	„	1772	„ „ 3893

7. *Hozzáadások.* E változtatások az összes másnemű változtatásoknál ritkábbak; mert hisz valami újnak és helyesnek a kigondolása és a szövegbe való találó beillesztése bármely más



módosításnál nehezebb és öntudatosabb feladat. Ilyen betoldások a nyugati kodexekben gyakoriabbak és ezekben egyszersmind könnyebben is felismerhetők. E gyakoriság oka az, hogy a nyugatiak a görög nyelvben csekélyebb jártassággal bírva, a meg nem értett szöveget helyenként betoldások által tették a maguk számára érthetőbbé. Ilyen bővítés fordul elő D-ben Luk. 6:4-nél; a bővítés ez: „Ugyanaz napon, Szombaton meglátott — Jézus — egy embert dolgozni, és így szólott hozzá: Ember, ha tudod mit cselekszel, boldog vagy; de ha nem tudod, el vagy kárhozva, s a törvényt megrontod.“ Ugyancsak D-ben és a kuratoni kodexben fordul elő ez a hozzáadás, Máté 20:28-nál: „Hanem ti igyekezzetek kicsinyből nagyobbá, nem pedig nagyból kisebbé lenni. Amikor titeket valamely házhoz vacsorára hívnak valahová, a legjobb helyre ne üljete, nehogy valaki náladnál előbbvaló avagy a vacsora adója ezt mondja neked: Menj tova le! — és te a vendégek előtt szégyent vallj. De ha alsóbb helyre ülsz le, s valaki náladnál alacsonyabb rangú jő be, a házigazda azt fogja mondani neked: Jer közelebb, jőjj fel és ülj ide! — és neked a vendégek előtt nagyobb tisztességed lessz.“ Más hozzáadások: Máté 8:13, Luk. 7:10.

8. *Glossák.* Gyakran a szöveg elváltoztatásának az oka abban keresendő, hogy az eredeti szöveg mellé vagy annak a helyébe valami széljegyzet, magyarázó szó vagy kifejezés került. Ilyesmi fordul elő Máté 13:36-ban B és Alef kodexek szerint. A tanítványok a konkolyról szóló példázat hallása után kérték a Mestert: „Magyarázd meg nekünk!“ E felszólítás azonban az említett két kodexben így van adva: „Világosítsd meg nekünk!“ — nyilván azért, mert a „magyarázd“ szó értelmezéséül a lap szélére ez volt írva: „világosítsd meg,“ ami aztán a „magyarázd“ helyébe került. Hasonlókép Luk. 9:23 e kifejezéséből: „... vegye föl az ő keresztyét mindennap és kövessen engemet.“ — a „mindennap“ a kodexek igen tekintélyes számából kimarad; s ezért valószínű, hogy e szó eredetileg glossza volt. Ilyen eredetre vall a „megszalad“ használata „eltávozik“ helyett, János 6:15-ben; v. ö. Márk 6:11. Márk 14:41.

9. *Eretnekek módosításai.* Az eretnekek a kereszténység életében már az első században jelentékeny tényezőket képeznek. Sajátos tanaik által sarkaltatva, a szentíraton is nyomait hagyták nézeteiknek. Erre egy példa János 10:14..., mely a legjobb szövegek szerint így hangzik: „Ismerem az én juhaimat,

s ismertetem én az enyéim által. . .“ Ezzel szemben Manes vagy Mani, a Manikeusok felekezetének az alapítója, ki 276-ban eretneksége miatt keresztre feszítettetett, az isten által való ismertetés vagy általában az ismertetés szenvedőleges ténye ellenében az ismerés aktív tényét hangsúlyozva, a saját evangéliumában az idézett mondást így alakítja át: „Ismernek engem az enyéim és ismerem én az enyéimet. . .“

*10. Orthodoxok módosításai.* A szentírás katolikus orthodoxiáját kifejezőbbé teendők, a heritikusokéval egyenlő javítási buzgalomtól vezettetve, az orthodoxok is a szövegnek nem egy szavát megváltoztatták, máshova helyezték vagy egészen kihagyták. Epiphanius — II:36 — szerint az orthodoxok a Jézus istenségeért való féltékenységükben Luk. 19:41-ből kihagyták azt az állítást, hogy Jézus „sirt“. Luk. 2:40, a Ker. Jánosra alkalmazott kifejezést — 1:80 — ismételve a kis Jézusról följegyzí, hogy a „gyermek nőtt és lélekben erősödött“. Ez a kifejezés a Krisztus istenítői fejébe szeget ütött. Hogy erősödhetett volna lélekben az, aki tökéletes isten volt? A nehézségen úgy segítettek, hogy a „lélekben“ szót — Alef, B D L és más kodexek szerint — kihagyták. A Kor. I. 15:47 elfogadott szövege ez: „Az első ember földből való, földi. A második ember az Úr, a mennyből.“ Némelyek azonban azt kérdezték: Ha a második ember az Úr az égből, hogyan lehessen akkor azt állítani, hogy Krisztus emberi testet öltött. S hogy megnyugtassák magukat, az „ember“ szót a vers második feléből ki-dobták. Ezzel szemben mások az Úr szót hagyták ki s megelégedtek ennyivel: „a második ember az égből (van).“ Ez utóbbi szöveg maradt fenn AlefBCDEFG-ben.

János 3:13 szerint Jézus ezt mondja Nikodemusnak: „Senki sem ment föl mennybe, kivéve azt, aki mennyből jött, az embernek fia, aki mennyben van.“ Apolinariusnak a mondat e záradéka: „aki mennyben van“ — nem felelt meg; azért ő ezt kihagyta. E záradék nélkül idézi e helyet több orthodox egyházi atya is, az uniciálisok közül hiányzik e négyből: AlefBLGamma. AlefBL Omega és más kodexekből hiányzik Luk. 9:54—56 egy része. A teljes szöveg ez: „Uram, akarod-e, hogy parancsoljuk, hogy tűz szálljon le az égből és megeméssze ezeket — a szállást nem adó szamaritánusokat, — amint Ilyés is cselekedett? Ő azonban odafordulván megfeddette őket és mondá: Nem tudjátok-e, milyen lélekből valók vagytok? Mert az ember fia az

emberek lelkének nem az elvesztésére, hanem a megtartására jött. Elmentek tehát egy másik faluba.“ E szövegből az említett kodexek 24 szót kihagynak, s az így megrövidített szöveg ennyiből áll: „Uram, akarod-e, hogy parancsoljuk, hogy tűz szálljon le az égből és megeméssze ezeket? Ő azonban megfordulván megfeddette őket. Elmentek tehát egy másik faluba.“



#### IV.

### Az Ujszövetség és a mai szociálizmus.

Az emberi társadalom eddigi alakulásának a története azt látszik igazolni, hogy az együttélés formáinak a tökéletesbítésében a vallás eszméi vezetnek. Izrael maroknyi népe önálló és hatalmas nemzetté akkor válik, mikor a Jávé imádás eszméi a nép fiainak a lelkét egybe forrasztják. Nemzeti hatalma addig áll fenn, míg nagy prófétái Izrael gyermekeit eszményi célok után törésre tüzelik. S a zsidók utolsó valódi prófétájának az elhunytával megsemmisül a zsidóság önálló állami léte.

A kis Görögország akkor volt nagy s akkor volt képes a mérhetlen hatalmú Persabirodalommal dacolni, mikor Apollot, Zeust, Athenét őszintén tisztelte s hajtott intelmeikre, és amikor magaviseletében a házi tűzhely családi istenségének a jótetszésével törődött. De amikor már Aristophanes a nemzeti isteneket bohócokként szerepelteti; amikor a városok népe az isteneknek kicsúfolt történeteinek hahotázik: akkor már Görögország ereje meg van törve; belülről polgárháborúk és éhség, kívülről hódítás és idegen elnyomás juttatják a nemzetet inségre és szolgaságra.

Róma akkor terjeszti hatalmát Italiára s onnan az egész Óvilágra, mikor még sem a magán emberek, sem az államférfiak nem tettek semmi fontosabb lépést anélkül, hogy a házi, illetve a községi istenek tanácsát vagy tetszését előbb ki ne puhatolták volna. S régi életereje, régi alkotmánya akkor esik össze, akkor válik a római erkölestelenség és a római népnyomor megdöbbenővé, akkor esik az egész nemzet egy em-



bernek a császárnak a szolgaságába, mikor a hitetlenség, a vallástalanság annyira fajúlt, hogy az istenek imádása helyett a császárok imádása jött szokásba.

És a keresztény világ körében mi volt az, ami a népvándorlás vad hordáit békés, nyugalmas életmódra szoktatta, ami a középkor kemény vérengző harcosait az állandó együttéléshez és együttmunkáláshoz szükséges szelidségre puhította? Mi volt egyéb, mint a szeretet istenében s a szeretet Jézusában való hit? És amikor az egyház az embereknek a szeretet istenével és Jézusával való amaz eredeti fölemelő közvetlen érintkezését lehetetlenné tette, amikor az egyház a hit írott kútfőit a hívők tömege elől elzárta, s a keresztény hit alapeszméit meghamisította és ezúton a közéletet az anarkiába döntés veszélyével fenyegette: mi volt az, ami a nyugati civilizációba új fejlődési képességet, új életet öntött, ha nem a reformáció?

A vallás hívének minden időben, de kivált olyankor, mint napjainkban is, amikor a hit alaptételeinek az igazságát minden oldalról kétségbevonják, úgy kell prédikálnia, hogy prédikálása az egyéni és társas élet tökéletesbülésének legyen a kovásza. Ha látni fogják a hitetlenek a jó gyümölcsöt, elfogják hinni, hogy létezik jó fa, mely azt megtermi. Ezért ma különösen kíváncsi a Jézus hitével, vallásával foglalkozó embernek tüzetesen megismernie azt, minő állást foglalt el Jézus és az ő tanítása a társadalmi élet alaptényezőivel szemben.

A lét és nemlét kérdése mindenkor gyakran szorítja feleletre a vallás hű emberét. A hívő szükségképen él eszményekben. Az eszmények országa pedig nagyban különbözik a létező valóságok országától. A szellem az ő igaz otthonában inkább azzal foglalkozik, minek hogy kellene lennie, mintsem azzal, mi hogy van. E körben tehát „a földi dolgok“ elveszítik merev körvonalaikat s az összerű, a már valósított helyett a valósíttottnak örök lényege egy többet ígérő, a tökéletes felé gyorsabban törekvő alakban jelentkezik.

Ily eszmények ma a legkülönbébb s feltűnően ellentétes összeállításban jelentkeznek; és ez eszmények hívei, tervük és felfogásuk ellentétessége dacára is, terveik valósításától mindannyian az emberiség legnagyobb boldogulását várják. Jellemző, hogy ideális anarkisták épúgy, mint ideális szociálisták, azzal a meggyőződéssel és érveléssel próbálnak utat törni, hogy csak a Jézus evangéliumának alapigazságait alkalmazzák a modern életre.

Minthogy az Istenországának ilyen világi munkásai irodalmi társadalmi és politikai befolyásukkal jelentékeny helyet foglalnak el, cél- és időszerű, hogy Istenországának egyházi munkásai is némi figyelmet fordítsanak e kérdésre, ami tulajdonkép nem is egyéb, mint a hit gyakorlati alkalmazásának a kérdése.

A Jézus életére és általában az Újszövetségre e szempontból tekintve, sürgös föladatként nyomul elénk annak a megállapítása: minő viszonyban áll a Jézus tanítása a társas-élet alapelveihez. Minő állást foglalt el Jézus a társadalom amaz intézményeivel szemben, melyekre nézve a vélemények eltértek akkor is, eltérnek most is? Így különösen tanulmányt kíván Jézus tanítása a családra, a gazdagra, a szegényre és a gazdasági életrendre vonatkozólag. Mielőtt azonban e kérdések rövid tárgyalásába bocsátkoznánk, tévedések megelőzése végett, szükséges a Jézus tanításának általánosságát és egyetemességét jellemeznünk.

### A Jézus tanításának egyetemessége.

A szociális kérdés, amennyiben az az ember- és igazság-szeretet kérdése, s amennyiben az akarat állandó és erős elhatározására serkent, s az értelem és lélek átható világosságát kívánja vezérül: nemcsak gazdasági és erkölcsi kérdés, hanem legbensejében vallási kérdés is. Amint Mazzini mondja: „a vallásos elem egyetemes és halhatatlan... Minden nagy forradalom magán viselte bélyegét s vagy eredetében, vagy céljában nyilvánította ki... Az Istenbe vetett hit a nép ösztönszerű bölcsészete“. Egy újabbb író szerint pedig: „Legkifejezettebb és legáltalánosabb alakjában a szocializmus azon tulajdonságánál fogva, ami benne az evangéliumokkal közös, nagy vonzóerővel bír a tömegekre... Ez a tényező adta hirdetőinek és terjesztőinek azt az illuziót, hogy ők apostolok; ez ihletett bennök oly lelkesedést, mely a vakbuzgóságig megy, s a mely személyes előny nélkül büntetés kiállására sőt a bitó-halál készséges elszenvedésére képesít“.

A lelkesültség és elszántság ama fokát föltételezhetjük oly férfiakban is minők Marx, Engels, Lassale, Bebel; dacára annak, hogy ők az Istentagadásból csinálnak vallást. Bebel szerint „a szociális forradalom minden eddigi forradalomtól abban kü-

lömbözik, hogy a vallás új formáit nem keresi, hanem a vallást egyáltalán tagadja“. Engels ezt írja: „A vallás legelső szava is hazugság“. Marx így vélekedik: „Isten ideáját meg kell semmisíteni; az egy tótágast álló civilizáció kulcsa“. Liebknecht szerint: „a kereszténység a magántulajdon és az előkelő osztályok vallása“. „Minden ember korának produktuma s körülményeinek eszköze. Ennélfogva, amint egy jobb gazdasági rendszer beköszönt, a kereszténységnek mint az uralkodó gazdasági rendszer szellemi kifejezőjének, el kell mulnia“. Belfort Bax meg így ír: „világos, hogy mily értelemben nem vallás a szocializmus. A szocializmus végképen megveti a más világot, — a vallás mostani tárgyát, — minden tulajdonrendszerével együtt. Az is világos, minő értelemben vallásos: a vallást az égből vissza-hozza a földre... A szocialista a vallást a magasabb társadalmi életért való küzdelmében s reményében találja meg... Az csak természetes, hogy a szocialisták némi méltatlankodással útasítják vissza az eszményi tökéletességnek egy elsőszázadbeli, félig mesés szíriaira való állandó visszavitelét, mikor a földszínen is látnak nálánál felsőbb rendű embereket járni“. Röviden, amint Neumann mondja: „a szociáldemokrácia Krisztus és az Egyház ellen fordul, mert bennök csak eszközt lát a fennálló gazdasági rendszer szolgálatára“. Van-e ily támadásnak alapja és jogosultsága.

Alapjában a kérdés ez: kénytelenek vagyunk-e szocializálni a kereszténységet vagy megfordítva, kereszténynyé tenni a szocializmust?

Sok mindenféle kísérlet történt már a keresztény eszménynek a modern gazdasági élet szükségleteivel való egyeztetésére. E tervek közül legkezdetlegesebb a betűszerint való utánzása annak, amit sokan a Cselekedetek Könyve után, az őskereszténység gazdasági rendjének tartanak.

A Cselekedetek Könyvében ugyanis ezt olvassuk: „A tanítványok minden dolgot közösen birtak“ (Csel. 4:32.); „és senki sem mondotta, hogy valami az övé abból, amije neki volt“. (u. o.) Ez ígék sok keresztény kommunizmus keletkezésére adtak indítást. E közösségek célja mindig az volt, egy nem keresztény világ közepett, hogy a keresztény élet gyakorlati módszerét alapítsák meg.

E kísérletek, a modern industriálizmus és a történelmi kritika álláspontjáról tekintve, úgy nemzetgazdasági, mint keresz-

tény őstörténelmi szempontból, céltalanok, mint gazdasági kísérletek a modern gazdasági élet problémáját meg nem oldják; hanem a nehézség elől elmenekülve, a megoldást egyszerűen elkerülik. Oly primitív közösségek a nagyiparral versenyezni nem képesek, az sem lehetséges, hogy a nagy világ összes mai szükségleteit oly termelési módszerrel fedezzék.

Téves az a föltevés is, hogy az első tanítványok állandó vagyon- és családközösségben éltek. Szorosabb vizsgálatra kitűnik, hogy az apostolok élete más volt, mint egy mai, tulajdon és család felett rendelkező kommunális község. Az első tanítványok gondolkozásmódjával teljesen ellenkezett az, hogy ők bármínemű gazdasági rendszert alapítsanak s társadalmi vagy politikai szabályokat állítsanak föl. Annak semmi nyoma sincs, hogy az, a mi a kis jeruzsálemi társaságról van mondva, általános gyakorlat lett volna. Holott másfelől: a Márkus anyjának Jeruzsálemben háza van (Csel. 12:12.); Antiokiából a tanítványok a judeabelieknek segítséget küldenek, „ki-ki a maga tehetsége szerint“, (Csel. 11:29). Pál közösségi intézményekről sehol meg nem emlékezik; de egyéni elhatározásra és magánvagyonra kifejezetten utal: Cselekedjék minden ember szíve szándéka szerint; nem pedig zsörtölődéssel avagy kényszerűségből“ (2. Kor. 9:7) „A hét első napján tegyen félre nála (a segély gyűjtőnél) mindenki úgy, amint jónak látja“ (1. Kor. 16:2). „Az Úr Jézus nevében parancsoljuk nekik és intjük őket, hogy dolgozzanak békében és egyék saját kenyereiket“. És Pál mindig saját keze munkájával kereste kenyérét!

A Csel. Könyvében leírt kommunizmus a Jézus példájának a követésén kívül, különösen a lélek amaz emelkedettségének volt a nyilatkozata, mely a jeruzsálemi kis csoportot új hite első tüzeiben, az első Pünkösöd után uralta. Ez a vagyonmegosztás, mi akkor csakugyan teljes testvériességek jele volt, akkor sem volt kötelező rendszer. Az elbeszélés szerint Barnabás, a tanítványok egyike, eladta földjét, „a pénzt elhozta és a tanítványok lábához tette“ (Csel. 4:37). Ananiás és Saphira szintén eladják földjüket, de az eladási ár egy részét visszatartják; jellemző, hogy Péter főleg nem a pénz egyrészének visszatartásáért, hanem hazugságért és színlelésért korholja őket, azért amiért cselekedetüket a Barnabás cselekedete színében tüntették föl. A Csel. Könyve (5:3.) szerint Péter így szólott: Ananias, miért töltötte be Sátán a te szívedet, hogy te a szentlélek ellen hazudsz s a föld árából visszatartasz? Hisz



megtarthattad volna az egészet, mert a tied volt s miután eladtad is hatalmadban volt; miért vettél hát ilyesmit a te szívedbe? Te nem embereknek, hanem istennek hazudtál.“

A jeruzsálemi időleges közösség nem törölte el a gazdag és szegény közötti különbséget, annál kevésbé lépett a termelés szervezése terére, noha ez a kommunizmus tagadhatlanul a Jézus tanai hű követésének természetes következménye volt. Gazdászata egy szerető család gazdászata volt. Minden embernek meglehetően a saját magán vagyona; „de senki sem mondotta, hogy vagyonából bármi is az ő magán tulajdona.“ Maga a jeruzsálemi egyház nemsokára annyira a szegények menedékhelye lett, hogy a pogány gyülekezetek segélyére szorult.

Bármily örömmel is fogadott volna Jézus oly önfeláldozó szeretetet és hívséget, mely minden vagyont közössé tenni lett volna kész, az Újszövetség a társadalmi kérdés megoldására kommunizmust szabályként nem ajánl.

Egy másik forma, melyben vallásos hívők és társadalmi reformerek az evangéliumot a szociálizmussal kapcsolatba hozták, a keresztény szociálizmus. Sokan, kik érezték, hogy a gazdasági rendszer változásával fölmerült nehézségekkel szembe kell szállani, úgy érezték, hogy az egyház nevében kell szembeszállani: Az egyháznak társadalmi munkarenddel kell bírnia; léteznie kell keresztény nemzetgazdászattannak; a forradalmi szociális mozgalmat keresztény hittel kell mérsékelni és mélyíteni. Ily meggyőződések jutottak kifejezésre. S a keresztény szociálizmus táborába vont katolikust és protestant, franciát és németet, konzervatív egyházi férfit és radikális prófétát egyaránt. A mozgalom Németországban vette kezdetét: báró Ketteller, Huber Győző és Stöcker, a német császár volt udvari papja, jelentékenyebb vezérei. Sikere csekély, mert két tűz közé szorult: egyfelől a kormány rossz szemmel nézi a papságnak politikába elegyedését; másfelől a szociáldemokraták nyíltan megvetik, a választ a tőkepenzes osztály fenntartására szolgáló babonának tekintve

Lássuk mit mondott Jézus a társadalmi kötelességek különböző köreiről? Mi az evangélium társadalmi tana? A Jézus tanítása kettős: Jézus épp oly tekintélyvel tanítja az isteni szeretetet, mint az emberit; az ő evangéliumának csak egyik fele ez: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat“, (Máté 22. 39.) A társadalom elégedetlenei az evangélium e részére vetették figyelmüket s mohón kapták ki a nagy mester ilyen fölkiáltásait:

„Jaj nektek gazdagok. Boldogok vagytok ti szegények“ (Luk. 6. 24 és 29.). „Vajminehezen fognak a gazdagok istenországába jutni“. „Add el mindenedet s oszd ki a szegények között“. (Luk. 18. 24 és 22.) Ilyen és hasonló mondások adtak alkalmat arra, hogy Jézust a szegények védőjének, a legnagyobb szociálistának, sőt „demagognak“ nevezzék.

Maga Renan ide vonatkozólag így ír: „Jézus bizonyos szempontból, anarkista volt; ő fogalommal sem birt polgári kormányzatról, ami előtte visszaélés volt.“ „A tiszta ebionizmus, azaz a tan, hogy egyedül a szegény (ebion) idvezül, a Jézus tanának megfelelt“. „Ő csak akkor bocsátott meg a gazdagnak, mikor a társadalom a gazdagot valami előítélet miatt megvevte“. „A kétes életű embereket Jézus nyilván többre becsülte“. A világról való fogalma „galileai színezetű szociálizmus“. „Álma egy roppant társadalmi forradalom, melyben minden rang egyenlővé tétetnék s minden hivatali méltóság leszállítatnék“.

Sok szociálista író az evangéliumnak az újkori szociálizmus e kifejezéseivel való értelmezésében az újszövetségi bírálat utolsó szavát látta. Csakhogy ugyanez a felfogás nemcsak Jézus tanai érvényre juttatására; hanem e tanok elítélésére is fölhasználható. Bradley, a kiváló angol bölcsezt, az evangéliumot forradalmi iratként véve, Jézus tanításának e tulajdonságában nem az annak való engedelmességre, hanem a tannak gyakorlatiatlan és ábrándosként való visszavetésére talál okot. Szerinte az önfeláldozás krisztusi tana önmagát rontja le: „Ha a kereszténység az evangéliumnak életünk szabályaként vételét jelenti, akkor közöttünk senki sem keresztény. . . Nincs egyetlen nagy erkölcsi intézményünk, melyet az Újszövetség figyelmen kívül ne hagyna, vagy el ne ítélne. A tulajdonhoz fűződő jogokat kétségbe vonja vagy elítéli; a családi kötelekeket megszakítja; nincs többé nemzet, sem hazafiság. . . Az öskereszténység erkölce otthon, nem és nemzetiség nélkül való. Már soká éltünk oly hit vallóiként, melyet senki sem képes következetesen gyakorolni, és a mely, ha következetesen gyakoroltatnék, ép annyira erkölcstelen, a mennyire valótlan lenne“.

Ezzel szemben a német lelkész, Todt Rudolf, az evangéliumban nemcsak általános elveket, hanem „pozitív és konkrét kijelentéseket is“ talál a „szociális kérdések megoldására.“ Ő erősíti, hogy az Újszövetség tana „foglalkozik az állam, a gazdag és a szegény problémájával“. S arra biztat, hogy „az, a

ki a szociális kérdést megakarja érteni, és megoldásához hozzá akar járulni, jobb kezében a nemzetgazdaságot, balkezében a tudományos szociálizmus műveit, maga előtt pedig a felnyitott Újszövetséget tartsa“. Következtetése meg ez: „istentagadását kivéve . . . a szociálizmus elmélete, az Újszövetség szempontjából, nem ellenezhető. A szociálizmus elvei nemcsak egyeznek az Újtestamentum bizonyosságaival, hanem ellenkezőleg evangéliumi és isteni igazságokat tartalmaznak“.

A helyes fölfogást Neumann, frankfurti lelkész közelíti meg leginkább. „Az Úr Jézus“, mondja ő, „sem nem bölcsész, sem államférfi, sem természettudós, sem nemzetgazdász, . . . ő sem következtetéseket, sem módszereket nem ad. Ő él és élete isten kijelentése“. „Jézus a nép embere“; „ellensége a vagyonnak, hogy az emberek lelkét megváltsa“. „Jézus szereti a gazdagot, de tudja, hogy lelkök csak úgy szabad, ha vagyonukat eldobni készek“. „Erkölcsi okok alapján a kapitalizmus radikális ellensége“. „Mik az utolsó ítélet tűzpróbái? Nem dogmák, vagy konfessiók, hanem az embernek az emberi szükségletekhez való viszonya“. „Az oly kor, mely nem táplálja az éhezőt, nem gondoskodik a meztelenről, nem látogatja a beteget és foglyot az örök tűz martaléka“.

Ha az ó- és középkor Jézusnak az emberek állami, társadalmi és gazdasági viszonyaira vonatkozó tanításairól teljesen megfeledkezett s egészen annak a vizsgálatába és szemléletébe merült el, hogy minő viszonyban áll Jézus Istenhez és a szentlélekhez, minők Jézusnak emberi és isteni tulajdonai: a legujabb kor annál nagyobb erélylyel igyekszik a mulasztást helyre pótolni. Nitti, az olasz nemzetgazdász, azt véli, hogy „a kereszténység inkább egy roppant gazdasági forradalom, volt, mint bármi egyéb. A menyországba jutáshoz mulhatatlan föltétel volt a szegénység“. Egy amerikai író szerint: „A hegyibeszéd a társadalom tudománya; nemzetgazdasági fejtegetés. A Jézus szociális eszményének a visszautasítása volt a keresztthalál, mit ő szívében viselt. A gazdasági demokrácia a kereszténység megvalósítása lenne. Ez a hegyi beszéd logikája“.

Bizonyos német munkás egy kérdezősködőnek így felelt: „Krisztus a munkás népnek, nem miként követői, csak szóval; hanem tetteivel is igazi barátja volt. Őt is gyűlölték és üldözték, mint a mai szociálistát; s ha ő ma élne, ketségkivül közénk tartozna“. Ime egy másik felelet: „Jézus nagy forradalmár volt,

ha ma valaki úgy prédikálna, mint ő prédikált, börtönbe kerülne! Egy harmadik felelet szerint: „Ő a köznép embere volt, ki a nép erkölcsi és gazdasági jóléteért erős küzdelmet vívott“.

Ennyire eltérők és részben ellentétesek, a Jézusról és tanításáról való vélemények. Lehet-e egységet fedezni föl e különböző felfogások mögött? Elkerülhetlen-e az, hogy a keresztény vallás ereje a szellemi és egyéni megújódásra legyen szorítva s a kor társadalmi mozgalmi irányításában részt ne vegyen? Avagy, másfelől, ha a Jézus személyisége a szociális kérdésben helyet talál, ennek az ő szellemi vezetősége és vallási jelentősége árán kell-e történnie? Kénytelenek vagyunk-e választani az üdvözítő Krisztus és a demagog Jézus között? Vagy van a Jézus vallásában oly tulajdonság, mely önmagára is egy, a mostani világ által szükségelt örömhírt képez?

Régebb az egyház azt mondotta: az egyház Jézuson kívül senkire sem hallgat. Hasonlóképen ma, azok, akik a nehézségek között, az evangéliumba és a Jézus példájába vetett bizalommal az Újszövetséghez fordulnak, önmaguktól azt kérdezik: mit szólna hozzá Jézus? Követni a Krisztust, bár az ember őt kielégítően meghatározni nem képes; azok közé tartozni, kik nemcsak ajkukra veszik nevét, de tenni is akarják az ő akaratát; oly módon sáfárkodni lelkünkkel és a világgal, hogy Jézus elmondhassa rólunk: „jól van jó és hű szolga“: ezek az elvek a keresztény életre nézve ma sem esetlegesek, hanem annak lényegét képezik.

Röviden, amint igaz az, hogy a tanítványi minősítés igazolásában a Krisztusról való tudás helyébe a Krisztus utánzása lépett, úgy igaz az is, hogy a szociális mozgalom eljutott a Jézus személye iránt való kiváló tiszteletig. Ez a tisztelet érintkezési alapot képez az egyház és a szekuláris világ között. Az evangéliumnak egyszerű szociális tanítása ez: „Jertek én hozzám mindannyian ti, a kik el vagytok fáradva és meg vagytok terhelve, én nyugalmat adok néktek“ (Máté, 11. 28.) Állítsuk e mellé a tanítványt megkülönböztető ez ismertető jelt: „Amit atyámfai közül a legkisebbel is tesztetk, azt velem tesztetk“ (Máté, 23. 40—41,) s könnyen megfoghatóvá lesz, hogy a keresztény hívő és a szociálista újtó, mihelyt mindketten megközelítik a Jézust jellemző egyszerűséget, mindjárt találkozhatnak.



A civilizáció minden korának meg volt a maga sajátos érdeke és szellemi követelménye, s útját mindenik a Jézus tanításához vezetve vissza azt találta, hogy az a tanítás a közvetlen bajok és szükségletek orvoslására rendkívül alkalmas. Ez a legmeglepőbb vonása az evangéliumnak. Minden korszak úgy vélte, hogy azon problémák végett íratott, melyek akkor a legnyomasztóbbak voltak. Mihelyt az emberiség érdekében új átmenet áll elő, mindjárt úgy látszik, hogy a Jézus tanítása újabb értékkel bír.

Valamikor az emberi érdek gyújtópontja azon a ponton volt, melyen a görög elme a zsidó hagyománnyal találkozott s kifejlesztette a keresztény theologia kezdetét: e kor előtt Jézusnak a fiúnak az atyához való viszonyát meghatározó nagyszerű mondásai tűntek úgy föl, mintha az evangélium lényege Jézus helyének a theologiában való megállapítása lenne. Egy másik, az egyház fejlesztésében elűnherült kor, azt vélte, hogy a Jézus tanítása főképen az egyház megalapítására és szervezésére van irányítva. Egyik író, — Renan —, ki a galileai paraszt festői és fantasztikus tulajdonságait figyeli, egy oly ifjú ábrándos reményeiben találja a kulcsot a Jézus tanításához. Egy másik író, alkotmánytörténeti észjárással, Jézus tanításában mindenekfelett az alkotmány alkotó munkáját látja, s misszióját úgy határozza meg, „mint a valaha létezett legtisztább, legeszményibb monarkíának a keletkezését“. Egy harmadik, az újkori irodalom komorsága és kétségbeesése által mélyen meghatott, író szemében „a Jézus tanításának főtulajdonsága“ egy reményét veszített kor számára szolgáló evangélium.

Valyon csak az egymást követő írók kegyes képzelődése az, ami Jézust most egy theologia forrásává, majd egy egyház alapítójává, aztán királylyá, végül kételyek elűzőjévé teszi? Semmiesetre; a Jézus életében mindazok a tulajdonságok, s azonkívül mások is, valósággal megvannak. Az eltérések nem hamis magyarázatnak, hanem részleges megértésnek és méltánylásnak a következményei: az emberek saját álláspontjukon állanak s az evangéliumnak azt a szempontját adják elő, mely saját elméjökben van.

A Jézus tanításának e rendkívül mélyreható, sokat felölelő tulajdonságát és csodás alkalmazkodó képességét egy kiváló pap a mesebeli sátor példájával jellemezte. A csodasátor nem volt igen nagy a királyi palota legkisebb szobájába helyezve; az udvarra téve az összes nemesek fedezésére elég tágas volt; a pusztára

vive akkorára nőtt, hogy a király egész hadseregének fedélül szolgált: a sátor hajlási és terjeszkedési képessége végtelen volt.

Maga Jézus a világossággal példázza missióját: „Én vagyok a világ világossága“ (Ján. 8:12.) „Világosságu! jöttem a világba“ (Ján. 12:6.) „Még egy kis ideig veletek van a világosság: járjátok, míg a világosságot birjátok“ (Ján. 12:35.) A világosság, természeténél fogva, átjárja a mélységet és magasságot s mindenütt ott van. Úgy látszik, mintha minden külön szoba az egész napvilágot birná, holott a kimeríthetetlen világosság millió más otthonba is besugározik. Hasonlóképen vagyunk a Jézus tanításával.

### *A Jézus tanításának szociális elvei.*

Jézus nem volt remete vagy aszkéta. Ő barátaival a társadalmi problémák között rokoni bensőségben élt. Munkájának első ténye az volt, hogy maga mellé gyűjtötte azon barátainak a bizalmas körét, akiknek a tovább munkálása tartotta fenn tanait. Ő egyformán őszinte rokonszenvvel osztozott a társasélet fájdalmában és gyönyörében. Ismerős volt a legkülönbébb társadalmi típusokkal: halászszal, farizeussal; adószedővel és koldussal, zsidóval és rómaival, szenttel és bűnőssel, — Máté 4:8, 9:9, 8:1, Csel. 23:6, Márk 10:46, János 3:1, 9:1, Luk. 10:42, 19:7. Az ő korában ismert szociális kérdések majd mindenike: a család épsége, a szegény és gazdag viszonya, a vagyonos kötelessége, a polgár állami tartozása elébe került, — vagy azért, hogy véleményt adjon, vagy azért, hogy őt tanításával behálózzák.

De Jézusnak első és közvetlen célja nem a társadalom külső alakjának az újjászervezése, hanem a lélek és isten között egy új viszony föltárása és megállapítása volt, — ami aztán a társadalom külső szervezetének a megújhodását is szükségképen, de önkényt vonja maga után. Jézus mindenekelőtt nem bizonyos politikai terv mellett agitáló reformátor, hanem eszményeket látó vallásalapító volt. Ő azt meg nem érthette, hogy valláserkölcsi elveinek a társadalmi, gazdasági és politikai alkalmazását kidolgozhassa, annál kevésbbé azt, hogy ez alkalmazást gyakorlatba is vezesse.

Ebből érthető Jézusnak a társadalmi kérdésekkel szemben tanúsított óvatos tartózkodása. E kérdések hálózatába bonyolódni

nem akar; hanem kezét szabadon tartja. Mikor a tömegből egyik hallgatója kéri: „Mester, mondd testvéremnek, hogy ossza meg velem az örökségét!” Jézus így felel: „Ember, ki tett engemet fölöttetek bíróvá avagy osztálytevővé? — Luk. 12:13... A kormány nyal sem volt hajlandó bajlódni: „Adjátok a császárnak, ami a császáré” — Máté 22:21 — mondja, mikor dilemma elé állítják.

Volt körülötte orvoslásra szoruló politikai elnyomás, volt elítélendő jogtalanság és méltatlanság; de Jézus nem veti magát e bajok tömkelegébe. Ő szokatlan nyugalommal mozog közöttük; nem mintha közömbös lenne irántuk, hanem, mert tekintete oly célra van függesztve, melyben e problémák maguktól megoldódnak. Jézus a szociális kérdéseket csak mellékesen érinti, s csak alkalmasszerűleg és minden rendszer nélkül foglalkozik velök. Ő mindenekelőtt az embert akarja átalakítani, hogy a társadalmat átalakíthassa. Ezért fordul néha a külső ténytől a belső okot képező lelkiállapothoz. Amikor felhívják, hogy az örökösödés kérdésével foglalkozzék, ő a pénzszeretet elleni óvással felel: „Vigyázzatok és óvakodjatok minden kapzsiságtól!” — Luk. 12:15.

A Jézus szociális tanításának egy másik jellemzője az egyéni kezelés. Ő minden esetet külön fontol meg. Ő népszerű szónok volt, s gondolatait gyakorlati közetlenséggel, nem elvont redszerességgel alkotta össze. Elveit azokra a személyekre, azoknak a konkrét viszonyaira és szükségére alkalmazta, akikkel éppen dolga volt. Az ő szavainak és tetteinek az egyeniség mindenek fölé való becsülése a hajtó rugója: A pásztor ott hagyja a kilencvenkilenc juhót, s az elveszett egynek a keresésére siet, — Máté 18:12; az asszony kisépri a házat, hogy az egyetlen elveszett pénzdarabot megtalálja.

A Jézus tanításának töredékességével szükségképen jár a részleteiben való következtetlenség. Aki a Jézus külön parancsait betűszerint akarja követni, az képtelen ellentmondásokba bonyolódik. Elfogadva az ellent-nem-állás e parancsát: „Annak, aki arcúl üt egyfelől, tartsad a másik orcádat is” — Luk. 6:29; máshol azt látjuk, hogy Jézus barátait fegyverek vásárlása végett ruháik eladására buzdítja, — Luk. 22:36. Aki azért választaná Jézust eszményeül, mert ő a mai szociálista elkeseredett hangján kiáltja: Jaj nektek ti gazdagok! és, mert szeretettel öleli magához azt a gazdag ifjút, aki a gazdagság minden pompáját és kényelmét megvetve kész követni a Mestert, kinek nincsen hová

fejét lehajtania, — Máté 8:20 —: az máskor Jézust egy lakodalmi ünnepség örömei közepett, avagy egy csendes otthon kényelmében találja, — János 2:2, 11:6. Az Újszövetség magyarázásának a lényege a mester általános észjárásának a külön mondások mögött való megtalálásában rejlik. Ő maga ismételten kifejezte, hogy e belátást tanítványaitól föltételezi; az ő tanítását csak azok fogadhatják be, akiknek annak a hallására fülök, látására szemök van; — másoknak e tanok megértése nem adatott, — Márk 4:9. A Jézus tanításának a részletek mögött és a részletek fölé emelkedő e szociális vonatkozású alapelve az Istenországának az eszméje, mely országban az egyedüli Úr az isten, aki egyszersmind Atya; és minden ember alattvaló, de egyszersmind isten fia és minden más embernek testvére.

Ha az ember a Jézus feljegyzett szavait elkülönítve vizsgálja, azokban egynél több lehetséges értelmet talál. Ezek közül egyet csak sok egyesnek a megvizsgálásával szerzett ismerettel és tapintattal lehet határozott értelemként választani. Angliában és Amerikában a jogtanítás újabb időkben, az „eset-módszer“ bevezetése által gyökeresen átalakult: a jogtudomány alapelveiről és a kötött jogszabályokról szóló előadások helyett a tanulóknak egyes eredeti jogesetekkel kell megismerkednie, s az ezek közötti egyezésekből kell az esetek által megvilágított jogszabályt levezetnie. Így kell eljárunk a Jézus szociális tanításával szemben is.

Itt áll hát előttünk az evangélium két jellemzője: egyik a szociális kérdések alárendeltsége; másik a tanításnak különleges alkalmakra és esetekre szorítkozása. Ha Jézus nem szentelte magát elsősorban társadalmi kérdéseknek, s ha tanítása leginkább alkalmi és személyes volt, nem nehéz-e abból bármely, a mostani társaséletre illő általános elvet vezetni le? Ellenkezően, épen az istenhez és az emberhez való ama viszonya nyitja meg az utat tanítása szociális elveinek a megértéséhez.

Jézusnak kora társadalmi ügyeibe való mély belátása épen elméjének az ezen ügyek fölé való nyugodt fölemelkedéséből származik. Csak az látja igazán a dolgokat, aki azokat magasból, egész kereken látja. A részletek emberét a részletek szűk látókörükbe zárják. A hadvezér nem veti magát a háború füstjébe, hanem távol fölötte áll, honnan a hadállás egész alakulását belátja és irányítja. Jézus maga is a világ dolgaiba való



belátását a világtól való szabadságának, e világ kötelékei lenyűgöző hatalma fölé emelkedésének tulajdonítja. „Ha én a földről felemeltetem, minden embert magamhoz vonok“ — János 12:32 —, mondja Jézus, megváltó hivatására gondolva. A hit által a földi dolgok fölé való e fölemelkedés alapján igéri tanítványainak pályája végén a nagy társadalmi szolgálatra és hatásra képesítő erőt: „Aki hiszen, . . . az ezeknél nagyobb dolgokat fog művelni, mert én az Atyához megyek“, — Ján. 14:12. Zinzendorf, ki a száműzött Mórivatestvéreknek hajlékot adott, arra a kérdésre: hogyan képes ő egyszerre kiváló átléta és pietista lenni? ezzel felelt: „Csak az lehet a földi dolgok urává, aki közömbös irántuk“. Ez volt a mesteri tulajdonsága a Jézus tanításának: a saját egyéni érdekét illetőleg ránézve a világ legnagyobb öröme és keserve is közömbös volt azért, hogy az örömek és keservek megosztásának minden embert egyaránt boldogító egyetemes elvét megtalálja.

Az evangéliumnak második és szociális következményekben hasonlóan fontos jellemzője az, hogy Jézus életében csak egyszer próbál olyanszerű kijelentéseket tenni, melyeket általános elveknek lehetne nevezni, — Máté 5—7. De általában csak konkrét alkalmak csálnak ki tőle nyilatkozatokat, és csak kevés egyénnel tárgyal: legszebb tanításait egyesekre pazarolja, a betegeket egyenként gyógyítja; s végül, miután egy maroknyi egyszerű embert tanának megnyert, munkáját a teljesség egy különös érzetével adja számon az Atyának: „Elvégeztetett! . . . a feladatot, mit rám bízál, betöltöttem!“ — Ján. 19:30. 17:4. A tömeg iránt Jézus nemcsak közömbös; de gyakran egyáltalán nem is hajlandó a sokasággal foglalkozni. Közönségét elbocsátja, s választott tanítványaival a hegyek közé vonúl, — Máté 17:1; a jeruzsálemi tolongás elől Bethania nyugalmaiban keres menedéket; küldetésének legmagasztosabb céljáról egy padlásszobában értekezik a Tizenkettővel; bölcsessége kincseit éjjel egy farizeusra, s a Jakab forrásánál egy asszonyra szórja, — János 3:1—21, 4:7—29. Ami adnivalója volt, ő azt egyeseknek adta, hogy egyesek adják tovább. „Amint az Atya küldött engem, úgy küldelek én titeket!“ — Ján. 20:21.

Tekintetbe véve nemzete messiási hagyományát s várakozását, és személyes képességét, mit éreznie és tudnia kellett: egyszerűen bámulatba ejtő, hogy Jézus nem állott egy pártmozgalom élére, nem alapított valamely politikai szervezetet, s nem törekedett ta-

nításával a lakosság tömeges megtérítésére. Egyetlen korszakalkotó vezér ember sem hagyta munkáját soha annyira rendezetlenül, mint Jézus. Barátainak minden világossága az ő személyiségében volt; és amikor ő azt mondotta, hogy rájuk nézve célszerű ha ő elmegy, úgy tűnt fel előttük, mintha Jézussal életük minden világossága kialudna, János 16:7. Jézusnak a szervezés útján való újítás helyett inspirálás útján való megújítás volt a célja. „Azért jöttem — mondja, — hogy életök legyen!” — Ján. 4:10. „A szavak, melyeket én mondok, lélek és élet” — Ján. 6:63. „Minthogy én élek, ti is éltek” — Ján. 14:19. Jézus kora társadalmához belső inspirációval, az egyesek megélevenítesével, az egyéniség erejével közeledik. Jézus nemcsak felülről tekint az emberi életet, hanem azt egyszersmind belülről közelíti meg. Előbbi az ő szociális bölcsessége, utóbbi az ő szociális hatalma.

A Jézus szociális eszménye az Istenország. Ez eszmény csak a Jézus tanításának előbb vázolt módszere ismerete mellett érthető teljesen.

Az Istenországa, vagy Mennyeknek országa akkor érkezett meg, mikor az idő betelt. „Jézus Galileába ment s az Isten evangéliumát prédikálva hirdette: Az idő betelt, s az Istenországa elközelített.” — Márk 1:14, 15. Ez ország volt az egyedül kívánatos cél, a nagybecsű gyöngy, melyért minden egyéb eladható; a pénzdarab, melynek a megtalálása végett a házat szorgalmasan át kellett kutatni; ezért könyörög a Jézus követője mindennap: „Jöjjön el a te országod.” — Máté 13:46; Luk. 15:8; Máté 6:10.

Az Istenországa kifejezés különböző jelentéssel fordul elő. Le van írva jelen és jövő állapotként is; jelent belső de külső viszonyt is. Egyszer a Messiás uralmának a végétélet napján való távoli és dicsőséges betelésének látszik: „Akkor az emberfiának jele az égen megjelenik, s a föld összes népei . . látni fogják az emberfiát, amint az egek felhőin hatalommal és nagy dicsőséggel érkezik”, Máté 24:30. Máskor, így Márknál — 9:1, — az Istenországa nem távoli és a világ fölötti, hanem közeli és e világban található: „Az itt állók között vannak olyanok, akik semmi esetre sem kószolják meg a halált, míg az Istenországát hatalommal jönni meg nem látják.” Sőt egy harmadik leírás szerint az érzékileg nem is lessz észlelhető: „Istenországa nem jó észrevehetően; sem azt nem fogják mondani: Ime itt, vagy

amott van! Mert lám az Istenországa bennetek van,” — Luk. 17:20. Miféle tanegységet lehet fölfedezni az istenországa e látszólag ellentétes és összeférhetlen tulajdonai között.

Egy téves magyarázatnak maga Jézus útját vágja. Az általa hirdetett ország semmiesetre sem ölti Izrael politikai helyreállításának azt az alakját, melyre az társadalmi eszményét nem egy kortársa lealacsonyította. Ez ország békéje és boldogsága nem a nagyok s hatalmasok üdvözítésére vár; hanem a mások szüksége szerény szolgálai számára van szánva. „Aki megálazza magát, mint ez a kis gyermek, az a legnagyobb a Menynyek országában,” — Máté 8:4. „Aki közöttetek nagy akar lenni, az szolgáljon a többinek,” — Márk 10:43. „Vigyázzatok, óvakodjatok a farizeusok és a Herodes kovászáto! — Márk 8:15,— azaz a politikai felsőbbség vagy a párturalom vágyától.

Jézus korának az Istenországáról alkotott egyik fogalma a Messiás uralmának apokaliptikus bekövetkezése volt. E nézet a Jézussal egykorú zsidó irodalomban általános és az evangéliumokba is mélyen belevette magát. Meglehet, hogy kor- és honfitársaink eszkatologikus eszméit Jézus is osztotta; ez esetben az Istenországa apokaliptikus alakját hirdető tanításához a kulcs nem szellemibb mondásaiban, hanem az apokaliptikus próféciákban és kijelentésekben keresendő. A bírálat elvéül azonban a józan ész parancsára, el kell fogadnunk e tételt: ha durva érzékies felfogást látunk emelkedett erkölcsi és szellemi felfogással szemközt, akkor az egész tan és maga a tanító szellemi irányának megfelelően a szellemi felfogást kell eredetinek tartanunk. Eszerint, ha az apokaliptikus tan a Jézustól származóként egyáltalán elfogadható, az csak azon alakja szerint fogadható el, amelyben az Istenországát jelenvalónak, s lelkileg létezőnek írja le. „Boldogok a szemek, melyek látják, amiket ti láttok” — Luk. 10:23; „az istenországa rátok szállott.” — Máté 12:18! Ezek a szavak illenek a Jézus szájába.

Az sem lehetetlen, hogy Jézusnak az Istenországára vonatkozó felfogása a külső, szervezeti felfogástól a belső, szellemi és lelki felfogásig különböző fejlődési fokokon ment át; a János-evangéliumban fejezve ki végső alakja szerint, ahol az ugyanis már az „élet” és az „örökélet” általánosabb fogalmába merül bele. Ugyane lelki felfogás található Pálnál, aki azt mondja: „nem evés és ivás az Istenországa; hanem az igazság, békesség és a Szentlélektől való öröm” — Róm. 14:17.

Az evangéliumokban észlelhető ama kétféle felfogás között az ellenmondás elenyészik, ha azokat a Jézus fennebb fölmutatott két módszeri elve világításában szemléljük. Jézus a világot felülről nézi; s ekép ő a világban isten életének a mozgását látja a lelkeken. Ahol istennek lelke az emberek életében ott-honra talált, oda azonnal, noha észrevétlenül, mégis bizonyosan elérkezett az Istenországa; s amikor végül isten lelke az egész világot átjárja, akkor olyan társadalmi állapot keletkezik, melynek a kibeszélésére a nyelv szegény. Jézus meggondolja mind a kettőt: azt is, ami már megvan, azt is, aminek ezután létre kell jönie. Ebben ál a kovászról és a mustármagról szóló példázatok értelme. (Máté 13:31 . . . Márk 4:31 . . . Luk. 13:19..)

Másfelől Jézus a társadalmi életet belülről, a lélektől közelíti meg. Mikor a tanítványok kérdezik: „Mikor fognak e dolgok megtörténni? s mi lesz az eljöveteled jele?” — Máté 24:3. Jézus azzal felel, hogy az Istenországa nem külső erővel, nem politikai forradalommal, hanem az egyéni lélek fokozódó megszentelődésével jő. Az emberek e megszentelődésének Istenországa eszméje egyszerre az oka is meg a célja is. Egyik oldalon Istenországa a társadalmi igazságosságnak az egyesek által munkáló kibontakozása. Másik oldalon az igazságosság ez eszményének az egyesek lelkében gyakorolt jóra ösztönző hatása és eszmei megvalósulása. Az egyéni lélek és az Istenországa ekép együtt nőnek. A fejlődő egyes ember a fejlődő társadalmi renddel nő s az emberi társaság, „miként az egész teremtet világ“, — Pál szerint — „az Istenfiak megjelenésére vár“. — Róm. 8:19.

Jézus szerint az ember élete Isten szolgálatában éri el célját. Saját mondása értelmében ő akkor tér magához, amikor felemelkedik s az atyához megy, — Luk. 15:18. Ez hát egyezik e modern fölfogással: Az igaz egyéniség a teljesen szervezett társadalomban, a tökéletes társadalom pedig a teljesen fejlett egyénekben található. Azt mondjuk tehát, hogy Jézus individualista, vagy azt, hogy szocialista volt? A felelet az, hogy az ő módszere az egyéni élet és a társas jó ily szembeállítását meg nem tűri. Számára az egyik eszköz, a másik cél. Tanának egyik parancsa jellem, a másik szeretet. A jellem követelése: szenteld föl magad istennek; a szeretet kívánsága: áldozd föl magad felebarátaidért. És a keresztény társadalmi törvény be van telve Jézus ez egész mondásában: „fölszentelem magam ő érettük“. — Ján. 17:19.



Ha pedig valaki azt kérdezi, mi köze van a vallásnak gyakorlati ügyekhez? Mi ad jogot a nemes társadalmi tevékenységben való szünetelésre, az életnek a Jézus szellemében való kontemplálása végett? Erre azt feleljük, hogy a képesség a magunkba szállásra és a gyakorlati ügyeknek vallásos szempontból való szemléletére éppen az a képesség, amely a gyakorlati tevékenységet a legnagyobb mértékben teszi türelmessé, kitartóvá, bölcsesé és áttekintővé. A modern társadalmi tevékenység különös gyöngéje éppen hirtelenkedésében, töredékes érdeklődésében és lanyha lelkesülésében áll. Az emberbaráti munkásság, a nevelés, a gazdasági reform ép a felülről széttekintő széles látókört nélkülözik.

Továbbá a látókör korlátoltsága mellett a mozgalomnak külső célokra irányítása a mai szociális reformtörekvések különös hibája. A haladást mindenfelé szervezkedésben, programmok napirendre hozásában, politikai többségek és szociális gépezetek teremtésében látják. A tudományos szociálizmusnak csak nagy ritkán van egy-egy szó mondanivalója a jellem változtatásáról. Igaz ugyan, hogy a környezet a jellemet módosíthatja, a környezetben történt javítások az egyént erősíthetik, az egyes katona ereje, bátorsága nagyobb, ha a hátamögött egy szervezett hadseregről tud; de valódi szabadsággal és boldogsággal csak az olyan ember birhat, aki maga képes környezetét alakítani. Jézus ilyen emberi eszményről tanít. Ő olyan embert kíván, aki az Örökkévalónak a lelkiismeretből kiolvasható törvényei szerint maga szabja meg léte föltételeit; ő olyan személyiséget vár, mely az elvonúltságban merít bátorságot, amely a magányban a közért él, de a magányban sincsen egyedül, mert vele van az Atya. Egyszerűen Jézus a szociális kérdésekhez belülről jut.

Jézus a jóllét külső föltételeinek a változtatásával csak mellékesen foglalkozik. S valóban a külsőségek változtatása csak a belső jellemtulajdonok megváltoztatását követheti. A jellem belső fejlettsége nélkül ugyanis oly életviszonyok, melyek első tekintetre jóknak és boldogítóknak mutatkoznak, a jellem megromlásának, az akarat meggyöngyülésének az okai lehetnek; míg nyomasztónak és kegyetlennek látszó életkörülmények egyest és nemzetet nagygyá és erőssé tesznek. A Spencer mondása szerint: Olyan politikai Álkémia nem létezik, melylyel olom-öszönt aranyjellemmé lehetne változtatni. Jézus pedig azt mondja: „Takarítsd ki előbb a csésze és a tányér belsejét”; „mert mit

használ az embernek, ha az egész világot is megnyeri, de saját életét eljátszodja“. — Máté 23:26, Márk 8:36.

A módok tehát, melyekkel a szociális mozgalom korlátozottsága szélesbíthető, s magamegrontásával fenyegető közvetlen anyagi célok követése fölé emelhető, a látókör szempontjának a magasabbra vonása és a nemes önbecsérzet erősítése. A társadalmi kötelességek alacsony szempontjától s a mai szociális módszer külsőlegességétől való szabadulásra a társas élet egy erkölcsi eszményének leendő magunk odaszentelése képesít. S ha Jézus nem is járult sokkal a társadalmi haladás érzéki tényezőinek a közvetlen fejlesztéséhez, mégis érdemes a társadalom bajaival foglalkozó embernek szemelőtt tartania annak az egyéniségét, aki ezt mondta magáról: „Azért jöttem, hogy életet nyerjenek, és hogy azt nagyobb bőséggel bírják“.

### *Jézus tanítása a családról.*

A család társadalmi problémáját a családi kötelességek ki nem merítik. A problema nem csupán a családi körben követendő magaviselet problémája; hanem a társadalom ez ősi alapelve fennmaradásának a problémája. A napjainkban létező társadalmi életrendben a család összetartását és állandóságát komoly veszély fenyegeti. Helyenként a válások száma ugyanis feltűnően szaporodik, ellenben a házasságok arányszáma apad.

Az árja törzsek és az északamerikai benszülöttek tanulmányozói az emberi társadalom kezdeteiben a családszervezeteknek egy, a régi zsidó, görög és római pátriárkális családszervezeteknél sokkal változatosabb sorát fedezik fel. Az tűnik ki, hogy a család, a további civilizáció ez egysége, különböző fejlődési változatokon ment át, fölvéve a csoportosulás minden lehető formáját, mindaddig, míg ezek közül a legalkalmasabb csoportosulás vállott ki és maradott fenn. Az első állapot azonos volt az állatokéval. Ebből egy az asszony, az anya által összetartott családi csoportosulás képződik: az anya gyermekeivel, a zsákmány után minden összetartás nélkül kodorgó férfiak között állandó csoportot képezett. A rokonság természetes kapcsa a gyermeket mindenek előtt az anyához csatolja, akinek a csecsemőt gondoznia és táplálnia kell. Ezért a mátriárkális család

tipusa rendszerint megelőzi a pátriárkálisét. A többférjűség megelőzi a többnejűséget. A család ez a típusa nem egy primitív néptörzsben még ma is fennáll, s a vörös indiánok hagyományai beszélnek róla. Később, amint az emberek javakat kezdenek gyűjteni, s a javakért és a feleségekért való verseny élesebbé kezd válni, a család egységét a férfi ereje felsőbbségénél fogva, már nem az anyától, hanem az apától való leszármazás szabja meg. A harcra hasznavehetetlen leánygyermek nevelését elhanyagolva, nőhiány áll be; ezt a nőkért való küzdelem; ezt pedig az erősebb férfiak nőhódítása, és pátriárkális soknejűség vagy egynejűség keletkezése követi.

A családi típusok e létért való harca eredményeként jött létre a mai család. Az egyéneknek e család által képviselt viszonya a személyes jogok és köteleességek oly viszonya, melyet a család semmi más alakulata el nem ért. A mai család kölcsönös áldozatkészségével, személyes odaadásával, a tökéletesebb személyiségnek a társas csoportban való kialakulásával oly célnak tűnik fel, mely felé a társadalmi evolúció hosszú korok óta közeledett. E szempontból a család problémája nem csupán a kor és helyszerinti célszerűség problémája; hanem oly problema, melynek az emberi nem egész története a háttere, s az emberiség életének egész jövője a következménye.

Ámde azoknak a törekvései előtt, akik egy túlzott állami kommunizmusban, vagy az ezzel homlokegyenest ellenkező állam és kormány nélküli együttélésben hisznek, azok előtt céljaik valószínűsítésében a család állandó akadályt képez. A kommunisták szerint az államba fektetett abszolút társadalmi egységgel a család egysége össze nem fér. Gronlund azt mondja, hogy: „A családi elkülönültség teljesen összeegyeztethetetlen egy szolidárisan interdependens állam gondolatával.” Más szociálista bölcselektől meg ilyen nyilatkozatokat hallunk a családról: Az egy történelmi tünemény, mely az idők folytán keletkezett s idővel megsemmisül. — A családot a magánvagyon átszármaztatásának a vágya tömörítette és tartja össze. — A család gazdasági egység volt és annak is marad. — A család a tőkepezés osztály prosperálásának az eszköze. — Mindebből annyi csakugyan igaz, hogy minden magánbirtoklás nélkül a család egysége valóban nem képzelhető.

Így áll a család kérdése ma. És hogyan áll az a Jézus tanításában?

Jézus páratlan figyelemmel foglalkozik a család természetével s a családi kötelességekkel. A szinoptikus evangéliumok szokatlan összhangzással jegyzik föl Jézusnak e tárgyra vonatkozó mondásait. A társadalmi szervezetek közül ez az egyedüli, melyre vonatkozólag Jézus általános elv adásánál tovább menve, különleges törvény adásába is belebocsátkozott. Mikor a farizeusok megtudták, hogy a Jézus tanítása az elválásról a mózesi törvénytől eltér, s Jézushoz jöttek, hogy őt „próbára tegyék“ — Máté 19:3 —, Jézus a feleletadástól nem vonakodott, hanem a keresztény törvénynek a Mózes törvényéhez való viszonyát kifejtette.

A Jézus családi érzületére ennél is élesebb világot vet a családnak oly példaként való használata, mely leghívebben fejezi ki mindazt, ami elméjének a legszentebb. Egész theológiája a családból vett képekkel illusztrálja eszméit. Az isten Atya, s az emberek az ő gyermekei. S miként a szülői szeretet: az Atyáról a fiúra száll a szeretet megváltó evangéliuma. A család a legközelebbi emberi analogia ahoz az isteni rendhez, melynek a kijelentésére Jézus magát küldetve érezte.

Jézus rokonszenvezett a családi élettel és tisztelte a nőket. Bár nem volt fejét hova lehajtania: a celebátus önsanyargató szokásaitól egészen távol állott. Jézus részt vesz a lakodalmi vendégség mulatozásában; férfi koráig nyugodt falusi otthonban él; a családnak engedelmes gyermeke, — Luk. 2:51; s utolsó napjainak izgalmait a bethaniai családi körben piheni ki, — Máté 26:6. A Jézus szellemével semmi sem ellenkezik inkább, mint Bebelnek az mondása, hogy: a keresztény vallás a minden keleti vallásban közös megvetést tanúsítja a nők iránt. Jézus a nőket becsülte. Emlékezetes szavait: „Az isten lélek, és akik őt imádják, szükséges, hogy lélekben és igazságban imádják; . . . én vagyok ama Messiás, ki tehozzád szólok“ — Ján. 4:24—26 —, egy visszhangadásra képtelen asszonynak mondotta. Mászor örömmel fogadja a ragaszkodást, mely egy másik asszonyt arra készítet, hogy drága kenőcsét rá vesztegesse, — János 12:7—8. A bűnös asszonynak rokonszenvező könyörülettel lát a szívébe, — Ján. 8:7—11. A Mártha gondolatait házi gondjai fölébe emeli, — Ján. 19:26, 27. A házasságról szóló rendelkezéseiben a feleség jogait védi. Végül a keresztfán utolsó gondolata magános otthonában maradó édesanyját illeti.



Az újkori kutatás kimutatja, miképen tör magának útát az egységes családi rendszer a néptörzsek és a nemzetek történelmén át, s tömörít egész fajokat szilárdabb összetartásba. A Jézus szellemi látása más horizonttal a családot ugyanannak az isteni világrendnek még szélesebb körébe helyezve a család egységében azt a társadalmi erőt látja, mely az élő isten Atyasága alatt az egész emberiséget egyetlen nagy családdá alakítja. A tudomány a saját exakt kifejezésével azt mondja: A család a civilizáció alapegysége. Jézus az Ószövetség szimbolikus nyelven így szól: a házasságban „kettő egy testté lesz . . . Azért amit az isten kötött egybe, ember azt szét ne válassza“ — Máté 19:5, 6. „A teremő nővé és férfivá teremtetten őket . . . és e kettő lesz egy testté . . . Ők többé nem kettő, hanem egy test.“ Az így keletkezett egység abszolút; s azért Jézus habozás nélkül mondja, hogy az az ember, ki feleségét elbocsátja és másikat vesz feleségül, házasságtörést követ el; nemkülömben azon asszony is, aki férjét elhagyja és másikhöz megy feleségül.

Egy jelentős részletben egyfelől a Máté, másfelől a Márk és a Lukács szövege között különbség van. Máténál mindakét helyen ott, ahol a válásról és az újracházasodásról van szó, ez a záradék olvasható: „kivéve házasságtörés okából“. Ellenben a máskét evangéliumban ez az egyedüli kivétel sincs téve. Minthogy pedig a három közül kettőnek, s ezek között épen a legrégibb Márknak is ez a szövege, ezt kell az eredetinek tartanunk.

Nem lehet meglepő, hogy Jézus e szigora ellen az ellenes farizeusok és a barátságos tanítványok egyaránt szabadkoztak. A farizeusok azt mondták: Ez keményebb tanítás a Mózesénél! Jézus ezt elismeri; de ugyanakkor megjegyzi: A saját hagyományokban is ott van a régebbi, a Genesisbe foglalt törvény, amely nekem ad igazat; „Mózes a ti szívetek keménységeért megtűrte, hogy feleségeiteket eltaszítsátok; ámde kezdettől fogva ez nem úgy volt“ — Máté 19:10. Jézus itt nyilván az Ádám és Éva történetére gondolt, s elméjében az lehetett, hogy a szentség parancsa mellett, ha az mindjárt magától Mózesről is származik, ott van a természetnek még elsőbb, még hatalmasabb parancsa: „az ami kezdettől fogva volt“.

A tanítványok meg azt jegyzi meg: „Ha így van a férj dolga a feleséggel, akkor nem célszerű házasodni“. Jézusnak az elve, mely a modern törvényhozás és a modern társa-

dalmi gyakorlat szemében túlságosan szigorúnak és elérhetetlennek látszik, egyszerűen ez: A házasságban való állandó egyesüléhez a házasságon kívül való állandó szüzesség az elengedhetlen föltétel. Azt maga Jézus is megengedi, hogy vannak esetek, amikor házasodni nem célszerű; csakhogy ezek nem az önuralom hiányának az esetei, amilyenek ma a bíróság előtt kibuvót keresnek. Temperámentummal vagy átöröklött fogatkozásokkal kapcsolatos okok a házasság életnek lehetnek néha akadályai; ezek azok a személyek, akik a Jézus szavai szerint „anyjok méhétől herélten születtek”. Ismét valami magasabb lelki szükséglet, vagy nagyobb szabadságot és önodaadást igénylő társadalmi hivatás, aminő a Jézusé, meg a Pálé is volt, szintén lehet a házassággal összeférhetlen. Az ilyen emberek önként, az istenországáért lesznek heréltekké”. Olyan ez, mint a jobb szemnek a kiszurása, vagy a jobb karnak a levágása, ha azok botránykozást okozva a legfőbb kötelesség teljesítésének az útjába állanak.

Jézusnak ez a magasröptű ideálmusa ép annyira meglepő józan okossággal jár együtt. Mikor a sadduceusok ravaszul azt kérdezték tőle: azzal az asszonnyal, akinek a mózesi törvény szerint a földön egymásután hét férje volt, a más világon mi történne? a hét közül melyik férjé lenne? — Jézus határozottan kijelenti, hogy a házassági viszony a fizikai lét föltételeivel jár s következőleg a földön túli életben ismeretlen: „A feltámadásban sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek; hanem úgy élnek, mint az angyalok a mennyben” Máté 22:28—30.

Tisztában volt Jézus azzal is, hogy egymagában a törvényes szabályozások bármily tömege sem képes a család társadalmi állandóságát, és erkölcsi épségét biztosítani, hacsak az egyesek életének eszményei forrásaikban meg nem tisztúlnak. Tisztítsátok meg előbb csésze és a tányér belsejét s a külseje is megtisztul. A családi élet épségének és tisztaságának a problémája tehát egyszersmind az egyéni életnek az érzékies önzés meg az üzleti szellem amaz átkától való megszabadítása, melyet az Újszövetség a világ szeretetének nevez. Ahol a családot élvezetek és kereskedelmi ügyletek eszközévé tették, ott külső szabályok segíthetnek, de egyedül ezektől várni gyökeres átalakulást, hiábavaló. Ahol ellenben önzetlen odaadás és a lelki tökéletesbülés vágya hatja át a családi életet, ott a család problémája meg van oldódva. A család problémája tehát a társadalom

szokásai és céljai szociálizálása és szellemiesítése nagy feladatának csak egy része. A Jézus szemei előtt is, miként a mai kor előtt, az önös anyagiasságnak az élet lelki, szellemi becslése által való leküzdése volt a tökéletesedésre vezető út. Jézus a társadalomnak tökéletes lelki egységét képzelte maga elé, s ezt nevezte Istenországának. Ez ideájának a kifejtéséhez a csirát és a mintaképet megtalálta a család egységében, ahol az egyén érvényesülése szerető odaadásban áll.

### *A vagyonról.*

Különösen a nagyobb fejlettségű ipargazdaság terén a gazdasági élet két föltűnő elfajzásával találkozunk: Ott van egyfelől a munkanélküli és a henyélést művészzel űző gazdagok csoportja; másfelől a szintén munkanélküli és a lustáskodást hivatásszerűleg űző szegények tömege. A két osztály sok azonos vonást mutat. Mindakettő elveszítette a munka becséért minden érzékét. Mindakettőnek nagy, noha passiv szerepe van a szociális agitációban: a nyomorban elkeseredett szegény az agitáció eszköze és oka; a fényűzésben elpuhult gazdag az agitáció kihívója és céltáblája. A mások által termelt javak e pusztítóira való tekintettel, — a Ruskin szójátékával élve —, a javak inkább rosszaknak lennének nevezendők; mert azoknak a megléte az ő lelkekre nézve rossz, nem pedig jó.

Ha a javak magántulajdona a közjólétet elő nem mozdítja; s mi több, ha az tűnik ki, hogy a magántulajdon a demoralizálás forrása: akkor az a kérdés toúl előnkbe, mi módon segítsünk a bajon, föltéve, hogy azon segíteni egyáltalán lehet. A szociálizmus azt kérdezi, mennyiben járúl a magántulajdon a közjólét előmozdításához? Olyan társadalmat nevel-e, amelynek a nevelése kívánatos? Lehet-e és van-e az egyes emberek vagyonhalmozásának, magán pénzszerzésének elfogadható erkölcsi célja? Helyes-e az hogy a vagyoni javak halmozására a lehetőség korlátlanul nyitva álljon? Avagy közössé kell tenni minden magántőkét, abból az okból, hogy a gazdag ember nem lehet jó ember, s a mások tökéletesedésének is az akadálya? Forduljunk e kérdésekkel a Jézus tanításához.

Jézus a társadalmi rendet isten céljainak a szempontjából nézve, azt végső rendeltetése szerint ítéli meg, úgy véve, mint

eszközt, Isten —, az Atya országának a valóítására. Hogyan tanít hát Jézus a vagyon felől? A gazdagot látva sajnálkozással kiált fel: „Mily nehezen jutnak be a vagyonnal bírók az Isten-országába!” — Márk 10:23. „Jaj a gazdagoknak!” „Boldogok vagytok ti szegények!” — Luk. 6:20 . . . „Ne halmozzatok magatoknak a földön kincseket — Máté 6:19,— mert az ember élete nem az általa birt javak bőségében áll” — Luk. 12:15. „Nem szolgálhatjátok egyszerre Istent és Mammont” — Máté 6:24. „Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, semhogy a gazdagnak menyországba jutni” — Máté 19:24.

Minthogy Jézus a tulajdonról sem összefüggő rendszerességgel, sem részletesen nem nyilatkozott, az ő felfogását nem egyes elszórt mondásokból és példázatokból, hanem tanainak az összességéből kell levezetni. E feladatot azonban az újszövetségi könyveknek e tárgyra vonatkozó lényeges eltérései fölülte megnehezítik. A jánosi iratokban, két jelentéktelen hely — Ján. 12:5, 13:9 — kivételével bárcsak a „gazdag” és „szegény” szavak sem fordulnak elő; — annyira felejtik ezek a földi érdekeket, lelki szemlélődésben való elmerültségük közegett. A második evangéliumnak csekély anyaga az elsőbe és a harmadikba majd mind fel van véve; úgy hogy Jézusnak e tárgyra vonatkozó csaknem összes tanítása a Máté és a Lukács evangéliumra szorítkozik. De Máté és Lukács között megint meglepő különbségek vannak. Dacára annak, hogy a két evangélium forrása gyakran szembeötlően azonos, csaknem minden esetben megtörténik az, hogy ahol Máté és Lukács a gazdagról vagy szegényről ugyanazt adják elő, Lukács szigorúabban vagy általánosabban ítéli el a gazdagot és inkább megnyugtatta a szegényt. Ahol Máté ezt mondja: „Adj annak, aki kér tőled —5:42—, Lukácsnál ez áll: „Adj mindenkinek, aki kér tőled” —6:30. Ahol Máté azt mondja: „Add el amid van és oszd ki a szegények között” —19:21—, ott Lukácsnál ez van írva: „Add el mindenedet, amid van” —18:22. Ahol Máté azt mondja: „Boldogok a lelki szegények” —5:3, ott Lukács csak ennyit mond: „Boldogok a szegények” —6:20, és e módosítást e hozzáadással tetézi: „de jaj nektek ti gazdagok” —6:24. Máté e mondásának: „gyűjtsetek magatoknak kincset a mennyben” —6:20, Lukácsnál ez felel meg: „Adjátok el, amitek van és osszatok alamizsnát” —12:33. Máté 22:10 szerint a nagy vacsorához jók és rosszak egyaránt vitetnek; míg Lukácsnál a vacsora ura ezt



mondja: „hivjátok be a szegényeket és a bénákat, a vakokat és a sántákat!” —14:10. E nyomatékbeli különbséghez az a tartalmi különbség járul, hogy a gazdagság veszélyei ellen óvó legkeményebb parancsok és példázatok egyedül Lukácsnál találhatók. Ilyenek ezek a példázatok: Lázár és a gazdag, —16:20; az oktan gazdagember, —12:16—21; és a hamis szolga története, — 16:1—13. Ilyen az örökség felől való beszéd, — 12:13... Szintén csak Lukácsnál fordul elő ez a néhány szó: „És a gazdagot üres marokkal küldötte el”, 1:53. Ezek alapján nevezték Lukácsot a szociálista evangélistának.

E meglepő sajátosság legegyszerűbb magyarázata az, hogy az az evangélium szerzőjének a jellemét tükrözi vissza. Ezzel szemben az a felfogás, hogy Lukács Máténál több emberszeretettel bírt, s következőleg Jézusnak a szegények javára szóló tanításait élénkebb érdeklődéssel és hívebben ragadta meg, — abba a nehézségbe ütközik, hogy összehasonlítva például e két mondást: „Boldogok a szegények,” és „Boldogok a lelki szegények,” az előbbi, a Lukácsé látszik felületesebbnek, s következőképp valószínűleg a Mátéé származik a Mestertől. Mindamellet a Máté evangéliumában is van annyi radikális kijelentés a vagyonszeretet ellen, hogy azt is — ebből a szempontból — a legvérmesebb szociálista is megelégedéssel mondhatja szociálista evangéliumnak.

A Lukács evangéliumának a gazdagokkal és szegényekkel szemben elfoglalt álláspontja az evangélium páli jellegével kapcsolatba nem hozható. A Pál tanításával ugyanis a szegénynek a szegénységeért a menyországba való bebocsátása, avagy a gazdagnak a gazdagsága okán való kizárása, ellenkezik. Pál ugyan azt mondja: „Nem sok bölcs, nem sok hatalmas, nem sok nemes van elhíva” — Kor. I. 1:26: — hanem azért a gazdagságot vétékességgel, a szegénységet szentséggel nem azonosítja. Híveinek jó példát mutatva, bárhol is tartózkodik, szereteteinek költségeket okozni nem akar, — „hisz ti emlékeztek atyámfiain, a mi munkálkodásunkra és küzdelmünkre: miként dolgoztunk éjjelnappal, hogy egyiketeknek is terhére ne legyünk!” Tess. I. 2:9. Igaz ugyan, hogy Pál az isten egyházára nézve gyalázatosnak tartja szegénységök miatti megszégyenítését azoknak, akiknek semmijök sincsen” — Kor. I. 11:22, s hogy megelégedésre int azzal, amiye kinek-kinek van, — Filip. 4:11; — mindamellet ő a keresztény szolgálatra és a keresztény üdvözülésre a gazdag-

nak is módot enged. Vannak tanítványai, kik neki a szükségben lévő jeruzsálemi szegények javára adományokkal kedveskednek, mire Pálnak ez az elismerése: „Isten a jó szívvel adakozót szereti“ — Kor. II. 9:7. Római fogsága alatt a filippibeliektől kapott ajándékot kedves, istennek tetsző áldozatként fogadja, — Filip. 4:18. Timotheust útasítja: hagyja meg a tehetősöknek, „hogy cselekedjenek jót, s a jó cselekedetekben bővölködjének“ — Tim. I. 6:8. Noha igaz, hogy Pál más gyülekezettől, az ő kedvelt filippibeli gyülekezetén kívül, ajándékot el nem fogadott, — nyilván érezve és utálva a szennyet, ami a gazdagok pénzéhez oly gyakran tapad; s noha igaz az is, hogy a Timotheushoz írott levél minden valószínűség szerint nem a Pál szerzeménye: az mégis bizonyos, hogy a gazdasági, a vagyoni kérdések az ő érdeklődése körében is másodrendű és merőben eszközi fontossággal bírtak. „Ha minden vagyonomat a szegények táplálására szentelem is; de nincsen bennem szeretet: nem használ az nekem semmit“ — Kor. I. 13:3. Valóban ez a kijelentés a harmadik evangéliumétól annyira elütő észjárásra vall, hogy ez a vagyon kérdését illetőleg a kettő között minden szoros rokonságot kizár.

Az Újszövetség egészét tartva szemelőtt a Lukács evangéliuma mellé a Csel. bevezető fejezetei és a Jakab levele, a Pál leveleihez pedig a Máté és a Márk evangéliuma sorakoznak. A Csel. fenséges extázis hangulatával kezdődik. Ezt a tanítványoknak a nyomban bekövetkező világítéletbe vetett erős bizodalma idézte elő. Ez a hitők volt képes őket annyira lelkesíteni, hogy az életviszonyok mindennapi korlátain fölül emelkedtek, s a nyelvek adományával — 2:4, és a családközösség mintájára keletkezett kommunista község alakításával igazolták, hogy ők az ő hitőkkel nem bíró társaikat lenyűgöző kötelekektől szabadok, azoknak urai, — Csel. 2:44. Jakab a gazdagság ellen Lukácsnál is élesebben kel ki: „Nos rajta gazdagok, — kiált fel ő, — sirjatok és jajgassatok nyomorúságotokon, mely közeledik. Gazdagságotok megrothadt . . . Ime a munkásoknak, kik mezeiteket lekaszálták, általatok elvont bére kiált; az aratók panaszai a seregek Urának a fülébe eljutottak. . .“ 5:1 . .

A két első evangélium ezzel szemben nyugodtan, szenvedély nélkül beszél, s a társadalmi osztályok között merev határvonalakat nem húz.

A zsidó és a pogány irányzatú újszövetségi könyvek között észlelhető ez az ellentét a társadalmi helyzetnek arra az ellentétességére utal, amely a palesztinai és a pogány gyülekezetek között létezett. A jeruzsálemi tanítványok első magasztos lelkesedésekben önkényi ledöntötték a tulajdonnak az embereket szétválasztó és önös érdekkörükbe záró börtönfalait: a javaikat együtt élvezték, erszényük közössé lett. Ez állapot azonban az egyház növekedésével meg nem állhatott. Az egyházközség kebelébe kerülő társadalmi típusok változatossága folyton növekszik; míg végül mindentféle foglalkozású és rangú emberek: farizeusok és halászok, Kandákénak, Szercsenországnak a pénztárosa, Pál prokonzul, Dionysius az areopagita, Krispus, a zsidó zsinagóga főnök, sokkal olyannal együtt, akikről a napi segélyből, tehát alamizsnából kellett gondoskodni, tűnnek föl a gyülekezet elfogadható tagjaiként, — Máté 4:18; Csel. 23:6, 8:27, 13:7, 17:34, 18:8, 6:1. Arról nincsen szó, hogy ezek a gyülekezetbe léptük alkalmával magánvagyonukat mindannyian a gyülekezet közös vagyonává tették volna. S minthogy a jeruzsálemi gyülekezet kommunizmusának hosszabb fennállásáról följegyzés nincsen: valószínű, hogy amint a gyülekezetekben képviselt társadalmi osztályok változatossága növekedett, a gyülekezet a vagyonszövetség rendjétől lassanként eltávozott. Másfelől azonban úgy látszik, a jeruzsálemi gyülekezet eleinte csakugyan tulnyomóan szegényekből állott. Meglehet, hogy ép a vagyonszövetség vonzotta különösen a szegényeket. Tény az, hogy a jeruzsálemi gyülekezet és általában a palesztinai gyülekezetek is a Pál által és az ő szellemében alakított pogány gyülekezetek segélyére szorultak; s így, dacára annak, hogy a gazdagok ellen szidalmakat szórtak, a tehetősök könyöradományait voltak kénytelenek elfogadni.

Föltehető, hogy a palesztinai gyülekezetekben, ahol a hívek nagy többsége mind szegényebbé és segélytelenebbé lett, Jézusnak minden, a szegényt vigasztaló és a gazdagot dorgáló mondása különös fogékonyságra lelt: itt az evangélium valóban a szegények evangéliuma volt. Holott a pogány missiói egyházakban az osztályok ellenségeskedése és az osztályérdek a keresztény vallás magasabb hivatásának volt alárendelve. „Úgy fog a gazdag ember elsorvadni az ő útain,” mondja Jakab — 1:11; „Minden dolog a tietek, ... és ti a Krisztuséi vagytok,” felel Pál — Kor. I. 3:21, 23.

Az egyik hagyomány szerint a szegény ember az egyedül következő és igaz keresztény; a másik szerint a lelki az igazi gazdagság és szegénység. Melyik ezek közül a Jézus tanításának a hű kifejezője? Nem tévesztve szem elől, hogy a két álláspont nem következményeiben; hanem tulajdonkép csak lelki indokaiban ellentétes; mert hisz az emelkedett gondolkodásnak és a valódi lelki gazdagságnak legfoghatóbb jele épen a vagyoni és általában az érzéki érdekektől való függetlenség és az azokról való megkönnyebbítő lemondás. A kérdés eldöntése végett azt kell megállapítanunk, milyen volt a Jézus szokásos magatartása a gazdagok és a szegények iránt, amint ő azokkal jártában kelteben érintkezett? És milyen nézeteket vallott a környezetében a szegénység és gazdagság felől uralkodó nézetekkel szemben?

Jézus bizalmasai körében a jóllét minden fokán álló emberek voltak. A halászok, kiket először hívott el tanítványaiúl, „atyjukat bérelt szolgálkakkal hagyták ott, s követték őt” — Márk 1:20. Egyikök a főpaprak ismerőse volt, s Jézussal bement a főpap házához a szinedrium elé. — Ján. 18:15. A Mester halálakor a tanítványok visszatértek csalnakjaikhoz és foglalkozásukhoz, — Ján. 21:3... Péter háztulajdonos volt, s mikor a Péter anyósa betegen feküdt, Jézus a Péter házához ment. — Máté 8:14. Jézus étkezett az adószedő Máté házában s vele és tanítványaival együtt sok publikánus és bűnös ült az asztalhoz, — Márk 2:15, Máté 9:10. Zakheus fő publikánus és gazdag ember volt; „vagyonom felét — mondotta Zakheus — a szegényeknek adom”; Jézus ezt e dicsérő szavakkal ismeri el: „ma üdvösség száll e házra”, — Luk. 19:2, 8, 9. Nikodemushoz, a zsidók egyik fő emberéhez, Jézus meglepő őszinteséggel szól; anélkül, hogy a farizeus vagyonossága miatt szemrehányást tenne, — Ján. 3:1. Az őrség kapitányát, ki világi tekintélylyel bir és hatóságot visel, állása miatt Jézus bírálat alá nem veszi, hanem hitéért dicsérettel tiszteli, — Máté 8:10. „Johanna, a Herodes tiszt-tartójának a felesége, és Zsuzsánna, s mások sokan, vagyonukkal segítették Jézust és a tanítványait, — Luk. 8:3 A bethaniai otthon, hol Jézus nyilvános élete fáradalmait gyakran kipihente, ha nem is fényes, de kényelmes volt, és volt a háznál „drága, hamisítatlan nárdusi kenőcs” — Ján. 12:3. Végül, Arimantaei József, aki a Jézus tanítványa volt, keresztre feszített mestere



számára sírboltról gondoskodik, s Nikodémussal „körülbelől száz fontnyi mirha és aloe keveréket“ hoz a temetés céljaira, — Ján. 19:38...

Ennyi elég annak a bemutatására, hogy a Jézus rokon-szenvét és helyeslését egyetlen társadalmi osztály sem birta kizárólag. Bármennyire igaz is a szegények iránti jóakarató gondolja, és az a további tény, hogy a köznép őt örömmel hallgatta; arra semmiesetre sincsen adatunk, hogy ő a szegényeket a gazdagok ellen akarta volna toborozni, vagy hogy az egyik társadalmi osztályt a jobbára a másikat a baljára állította volna. A valóság az, hogy az ő tanítása a gondolatok és aspirációk oly világában mozgott, ahol a vagyoni megkülömböztetések másodrendűekké válnak, s csak a mögöttük álló erkölcsi motívumok szempontjából jönnek tekintetbe; de az osztályozásnak az elve a mélyebb, a lelki. Ami magukat a külsőségeket illeti, ő egyformán otthon volt a vagyonos Zakheus házában és az útszéli vak koldus társaságában, — Márk 10:46. Nagyszerű mondasait egyenlő bőkezűséggel pazarolta a tudós Nikodemusra s a forrás melletti együgyű asszonyra, — Ján. 3:1—21, 4:7—26. Szóval a Jézus szociális osztályozásának a mértéke nem a vagyon.

Jézusnak a vagyonra vonatkozó elszórt mondásai két csoportra oszlanak. E mondások egyrésze ugyanis a vagyon hűséges használatával foglalkozik; más része egyszerűen a vagyonról való lemondást kívánja. Így például a talentumokról, — Máté 25:14—30, a tíz Mináról és a tíz szolgáról — Luk. 9:13—27, a hamis sáfárról — Luk. 16:1—13, s az okatlan gazdag emberről — Luk. 12:16—21 szóló példázatokban nem annyira a vagyon belső rosszaságára, mint inkább a vagyonkezelésben tanúsítandó hűségre, éberségre, előrelátásra szól a lecke. „Örködjetek azért, mert ti sem a napot, sem az órát nem tudjátok“, mikor fog a gazda megérkezni. „Jól van jó és hű szolga“. „He pedig ti nem voltatok hűségesek a hamis Mammonnal, ki fogja az igaz gazdaságot hűségtekre bízni?“ — Máté 25:13, 21; Luk. 16:11. Ez esetekben a pénz kipróbáló számba megy. Az alsóbbrendű, értéktelenebb dolgokban való hűség, nagyobb, jelentékenyebb dolgok feletti intézkedésre készít elő. Ugyanez az értelme a talentumok példázatában a jövedelem sokszorozódásának, — Máté 25:14—30. Itt Jézus a szociálista egyformásító álláspontjától csakugyan a legtávolabb áll. Itt a vagyonnak az ügyes kezeléssel járó önmagát megsokszorozító tulajdonságát ismeri föl, és

törvényként jelenti ki: „Mindenkinek, akinek van, adatik...; de attól, akinek nincsen, amiye van, az is elvétetik“. — Máté 25:29.

De másfelől ott marad a mondásoknak az az osztálya, melyet a legenyhébb magyarázat is a vagyon károsként való elvetésének kénytelen minősíteni. „Bárki legyen is az közöttetek, aki minden vagyonáról le nem mond, az nem lehet az én tanítványom.“ „Add el mindenedet s oszd ki a szegények között és... jer kövess engem“. És „ők ott hagyták mindenöket s követték őt“. „Te életed folyamán jó dolgokban részesültél; Lázárnak ellenben rossz dolgokban volt része, itt azonban most ő vigasztalódik és te gyötrődöl!“ — Luk. 14:33, 18:22, 5:11, 16:25. Méltán föltehető, hogy ez abszolút parancsok csak a közvetlen tanítványoknak szólnak, akik mesterük vándoréletét követve kénytelenek voltak magukat az üzleti vagy gazdasági élet és az otthon kötelékeitől elszakítani.

A vagyonról való lemondás indoka legföltűnőbb a Jézus és az előkelő gazdag fiatal ember történetében, — Máté 9:16—22, Márk 10:17—23, Luk. 18:18... A gazdag ifjú Jézus elébe fut s előtte letérdel; Jézus rátekint és szeretetet érez iránta. Az ifjú kész követni Jézust; de közötté és istenországának szánt szolgálata között egy akadály áll, ez az akadály az ő vagyona, amiről ő lemondani nem képes. Képzeltető a Jézus szerető szánalma, mikor azt látja, hogy az ifjú megváltódásának az útjára lépni vonakodik. A Mester „körülnézett s ezt mondotta tanítványainak: Mily nehéz a gazdagoknak Istenországába jutni“.

A Jézus tanításában tehát a vagyonnak két egymással látszólag ellentétes értelme van: Jézus előtt a vagyon egyfelől használandó bizomány; másfelől elkerülendő veszély. Ez az ellentét azonban a Jézus tanításában ellentmondásokat nem okoz. Mert e tanítás a tulajdon abszolút és kizárólagos értelmét mindenestre kizárja. E szerint senki sem állhat elő azzal a mondással: Jogomban áll azt tennem vagyonommal, ami nekem tetszik! — Máté 20:15. Eszerint az ember nem annyira bírja vagyonát, mint inkább tartozik vele: úgy kezeli, mint egy megbízott, oly törvény alatt, mely szigorú elszámolást követel. A Jézus híve az élet minden körülményei között úgy cselekszik, mint a szolga, aki hallotta az intést: „Legyetek készen, mert egy órában, amelyet nem is gondoltok, az ember fia megérkezik.“ — Luk. 12:40. Azért ha valaki kénytelen megvallani, hogy a pénze úrrá lett felette, ha a bizomány gondolatát a tu-

lajdonjog gondolata nyomta el, vagyha hallgatag önelégültséggel fölöslege csekély hányadát isten szolgálatára szánva, a többivel azt mondja: „lélek, neked számos esztendőre sok javad van félretéve; — test, legyen meg a te gyönyörűséged! egyél, igyál, vigadj!“ — Luk. 12:19: akkor Jézus szerint az azonnal való lemondás a vagyonról jobb, mint bármi öncsalás.“ Jobb az rád nézve, hogy tagjaid egyike elveszen, mintsem egész tested pokolra vettessék.“ Máté 5:3. „Mert mit nyer az ember, ha az egész világot is megnyeri, de önmagát elveszíti?“ Luk. 9:25. . . Meg kell vizsgálnia mindenkinek saját szíve titkait; s ki kell próbálnia magát, valyon képes-e Urával szembenézni és ezt mondani: „Te öt Talentumot adtál nekem; ime én nyertem rajta más ötöt.“ Ha képes ezt elmondani, akkor az Úr vagyona hű sáfáraként vezeti őt be háztartásába, ez üdvözlettel: „Lépjél be Uradnak örömébe!“ Az ilyenről mondja Jézus: „Boldog az a szolga . . . igazán mondom néktek, hogy ura minden vagyona fölé fogja helyezni őt.“ De ha valaki bizományát befektetés nélkül gyümölcsözetlen hagyta: akkor minél hevesebben és buzgóbban forgatja fel az illető a Mammon oltárát, annál biztosabban fogja viselni e súlyos ítéletet: „Dobjátok ki e haszontalan szolgát a külső setétbe; ott lessz majd sirás és fogcsikorgatás.“

Miben áll közelebbről a vagyonnak Jézus által elismert szerepe? Gondos és becsületes felhasználásban azon feladatra, melyre birtokosa hivatva van. A kereszténység körében közönséggé lett a kétkulacos erkölcsösség. Azt, hogy valaki vagyonát miképen szerzi; szigorúan nem fürkészik; hanem ítéletüket inkább a vagyon elköltési módjára tartják fenn. Bárki szerezhet kétes jellemű foglalkozásokkal és vállalatokkal, föltéve, hogy üzleti zsákmányának jótékony célra való feláldozásával magát megváltja. Ám Jézus a szennyes pénzben nem hisz. Szerinte egyszerre két urat, két istent nem szolgálhatunk. Legkönyörtelebb szemrehányásai ép azokat a képmutatókat illetik, akik a zsinagógában hosszú könyörgéseket mondanak: de künn „elnyelik az özvegyek házeit.“ — Márk 12:40.

Jézus az egész élet következetességét követeli. Az ő bírálata mindenekfölött nem szertartásokra, imákra, alamizsnálkodásra, s egyáltalán olyasmikre vonatkozik, amely tények sajátosan vallási tények; hanem az ember mindennapi, közönséges életére. Az evangéliumokban a vallási gondolatok illusztrációi leggyakrabban az üzleti, a gazdasági élet köréből vannak véve.

Egyik ember idegen országba indulóban szolgálait összehívja, s javait gondjukra bizza. A gazdag tíz szolgáját szólítja, s tíz Minát oszt ki közöttük, hogy hazatértéig azzal sáfárkodjanak. Egy másik elmegy hazúlról s mindenik szolgájának kiadja a maga dolgát, s házáat az őr gondos őrizetére bizza. A gazda szőlőt ültet s átadja azt a vincelléreknek, hogy aztán a termés-sel beszámoljanak. Kik ezek a megbízatásukban hűséggel eljáró szolgák, sáfárok, házőrök, vincellérek? Ama személyeknek a képviselői, akiket Jézus tanítványaiul óhajtott. A megbízatásukat elhanyagoló szolgák pedig azok, akiket Jézus kiméletlenül elítél, s magától eltaszít. Ilyenek a házőr, ki őrhelyén elaluszik; a vincellér, ki azt képzei, hogy nem lesz számadás; a sáfár, ki ura pénzével lelkiismeretlenebbül gazdálkodik, mint a sajátjával, — Máté 25:24—30, Márk 13:36, 12:1—11, Luk. 19:20—24. Ezekre mondja Jézus a kemény ítéletet: „Saját szájad szerint foglak megítélni te gonosz szolga!” „Mit fog azért tenni a szőlő ura? Eljő és levágja a vincelléreket s a szőlőt másnak adja!”

Az ember önvizsgálata elsősorban nem a vagyon szétosztási, hanem a vagyon összegyűjtési módját kell, hogy illesse. A mindennapi ügyek becsületes és lelkiismeretes elintézése hitebben jellemzi a keresztényt, mint a legbőkezűbb alamiznasztoztatás.

### *A szegények segítéséről.*

Már a zsidó hagyomány is nemcsak a részvétérzet szép kifejezéseiben, de a szegénységélyezésre vonatkozó gyakorlati és rendszeres intézkedésekben is bővölködik. „Boldog az, aki a szegényember sorsát szívére veszi.” — Zsolt. 41:1. „Boldog az, aki szánakozik a szegényen.” — Példab. 14:21. „Országodban nyisd ki markodat atyádfiának, a szükölködőnek és szegénynek” Deut. 15:11. „Nem ez-e a bőjt, melyet én választottam?... hogy oszd meg kenyered az éhezővel, és hogy a kivetett szegényt vidd be házádba?” — Ézs. 48:6, 7. Ezek a mondások nemcsak a szegények iránt érzett rokonszenvről tanúskodnak; hanem egyszersmind praktikus utasításokat is adnak. És a zsidó faj, történelme egész folyamán a gyöngébbek, a szegényebbek iránt tanusított sajátos felelősségérzettel tűnt ki.



Ez a magatartás más alakban folytatását találja a Jézus tanításában és a kereszténység háztartásában. A keresztény istentisztelet legrégibb liturgiáiban a szegényekért, üldözöttekért és foglyokért külön imák találhatók. Római Kelemennek első levele így végződik: Uram „őrizd meg a viszontagságban szenvedőt; könyörülj az alázatosan; emeld föl az elesettet; jelenj meg a szükölködőnek; javítsd meg az istentelent; térítsd meg a tévelygőt; tápláld az éhezőt; szabadítsd meg az elfogottat; erősítsd a gyöngét; bátorítsd a csüggedőt!” Ma pedig a nyugat-európai országokban és amerikában a szegények sorsa iránti felelősség érzete nagyobb, mint valaha volt. A keresztények személyes emberbaráti tevékenysége és az adakozások, gyűjtések a munkásság nagy és rendszeres alakját öltötték. Évenként rengeteg összegek fordítatnak jótékony célokra. Már ezelőtt több mint tíz évvel, az amerikai Egyesült-Államokban a közjótékonsági kiadások fejenként évi tíz koronát tettek ki, ami 80 millió lakosra 800 millió korona. E nagyszerű bőkezűség létesítésére bizonyára sokat tett Jézus e parancsa: „Adjatok a szegényeknek!” Luk. 18:22.

A kételkedők és kritikusok azonban így felelnek: Mi jót ér el valóságban a keresztény nagylelkűségnek e hatalmas vállalata, azon túl, hogy az önző adakozó meglegedését s az állam ideiglenes békéjét biztosítja? Lehetünk-e büszkéek az ilyen bőkezűségre, vagy azt inkább a társadalom körtünetének kell tekintenünk? Igaza van-e Sumnernek abban, hogy a bűn után a — meggondolatlan — jótékonság a társadalmi élet legnagyobb veszedelme. Igaz-e, hogy a keresztény filantrópia a jótékonságot elsősorban nem az azt elfogadók java, hanem az adakozók érdemeinek a szaporítása, lelki üdvösségük biztosítása szempontjából kezelte? Nem az alamizsnaadás erényének magasztalása volt-e az, ami a keresztények ítéletében a koldusságot és az aszkézist a szentség jeleivé tette? Nem kolosszális tévedés-e a kolostorrendszer a társadalmi haladás szempontjából? Igaz-e, hogy a jótékonság és a szegénység keresztény becslése az emberek egy részét oktalan és veszélyes alamizsnaosztogatásra buzdítja, s a más részét minden termelő munkától visszatartja; könnyelműségre tanít gazdagot és szegényt; minden erőt bénít; s a gazdasági haladást legyőzhetetlenül akadályozza? Nem lealacsonyító-e a jótékonság egész munkássága azokra nézve, akik vagyonból, fizikai javakból kapnak ingyen adományokat a tehe-

tősektől? A gazdag és a szegény közötti különbség további fenntartása nem egyenes bevallása-e annak, hogy a kereszténység merő tévedés? Elfogadhatja-e és követheti-e a mai szegény ezt a tanácsot: „Ne aggódj életedért, hogy mit fogsz enni!” — Luk. 12:22. Engedelmeskedhetik-e a vagyonos e parancsnak: „Adj annak aki kér tőled, s a kérőtől el ne fordúl!” — Máté 5:42.

E kérdésekre felelendő vizsgálat alá kell vennünk a Jézus tanítását. Ez, nem betűje, hanem szelleme szerint értelmezve, a mai filántrópia szükségére és feladataira könnyen alkalmazhatónak bizonyul; sőt a Jézus nevében folytatott felebaráti munkásság terén elkövetett nem egy súlyos hibát kikorrigál.

Jézusnak nagy a rokonszenve mindenki iránt, aki szerencsétlen és sorsüldözött. Mikor Keresztelő Jánosnak munkája jelei felől üzenetet küld, többek között Ézsaiásnak e mondását küldi üzenetül: „A szegényeknek jó hír predikáltatik!” — Máté 11:5. Amikor ismét Názárethben ugyanezt a mondást olvasva, „a zsinagógában minden ember szeme reá szegződött”, azt mondotta magáról: „a ti füleitek hallatára ma betelt az írás!” — Luk. 4:20, 21. Amennyire szigorú a hetyke, öntelt, vagyonában elbizakodott vagy öntudatosan szent ellenében; ép annyira elnéző és kegyes Jézus minden csapásokkal sújtott élet iránt, még ha mindjárt bűnös is az így sújtott élete. „Jertek hozzám mindannyian ti, kik meg vagytok terhelve és küzdökdtök!” — Máté 11:28. — „Boldogok a szelidek”, „a szegények”, és a „lelki szegények”. Ezeket biztosítja Jézus jóakarata felől. „Azt, aki én-hozzám jő, semmiképen sem fogom eltaszítani” — Ján. 6:37. Ezek szerint a szegényekről való gondoskodás a Jézus tanításának egyik elemi része. Mondások, minők: „Adj a szegényeknek!” „Oszd ki vagyonodat a szegények között!” „A szegények mindig veletek lesznek” — Ján. 12:8. — olyan életmódra utalnak, amelyet az Istenországát kereső természetszerűleg él.

Minde mondások azonban csak általában az adakozásra, a jótékonyság gyakorlására adnak útasítást; de semmit sem mondanak arról, miképen kell a segélyreszoruló segítségének történnie. Magukban Jézusnak ama kiszakított mondásai valóban igen alkalmasak arra, hogy egyfelől a jótékonyság könnyelmű és meggondolatlan gyakorlására; másfelől a szegényekben az alamizsnáért való várákózásra lábat adjanak. Ámde a Jézus jótékonysági tanának a lényege; az ő emberbaráti munkájának a módszere e szétszórt parancsok és példázatok mögött fekszik.

E lényeket nem annyira a szegényekre vonatkozó mondásokból, hanem inkább Jézusnak a szegényekkel szemben tanúsított bánásmódjából kel kivonnunk. Az így kapott elvek aztán sokkal mélyebbek; de egyszersmind sokkal nehezebben, sokkal több odaadással is alkalmazhatók, mint ahogy azt a jótékonykodók nagy tömege az egyes kiszakított mondások szemelőtt tartása mellett képzele.

E belső lényeket nyomozva vissza kell emlékeznünk az evangélium két nézetére. Ezek egyike az a viszonylag alacsony érték, amit Jézus az alamizsnaosztásnak, mint erénynek tulajdonít. Ő ugyan kész az elismeréssel azon ember számára, aki azt mondja: „javaim felét a szegényeknek adom“; sőt egy pohár hidegvíz adásáért is elismeréssel van, és tanítványainak azt mondja: „amennyiben azt e kicsinyek közül bár a legkisebbel is tettétek én velem tettétek“, s akik csak ennyit is tesznek őszinte szeretettel és igaz jóakarattal, azokhoz már ekép hangzik a jutalmat biztosító hívó szó: „jertek Atyámnak áldottai, örököljétek a számotokra előkészített országot“ — Máté 25:34—40. Mindamellet ép oly határozottan fölismeri és pellengére állítja a fitogtatását mindannak, ami a jótékonyáságnak csak álarcát viseli. „Amikor alamizsnát osztasz ne fujj trombitát magad előtt; ne tudja a te bal kezed, amit a jobb kezed művel.“ — Máté 6:2... A jó szamaritánus történetében a segélypénznek az átadása az egyik legjelentéktelenebb incidens, — Luk. 10:30—36. A pap vagy a Lévitá, pénzadománya dacára sem bizonyult volna a szenvedő felebarátjának. Az adományait a pénzgyűjtőbe dobó gazdag emberekre Jézus fenséges gúnnyal tekint, mert ezek fölöslegükből dobtak az adományokhoz; de arcát öröm sugárzása derítette fel, mikor a szegény özvegyasszonyt látta bedobni adományát, mert ez adományát nem üzletileg, hanem lélekből adta, — „igazán mondom néktek, ez a szegény asszony egyedül többet adott, mint a többiek mindannyian“ — Luk. 21:1... Egyszóval, Jézus a jótékonyaságot erénynek tekinti, de olyan erénynek, amely alázatosságot, bensőséget, önuralmat és fegyelmet követel. Ez erény rangja az Istenországa erényei között nem az adomány mennyiségétől; hanem megszentelő szellemétől függ. E tekintetben Jézus világos és határozott: „Jaj nektek farizeusok!... belsőtök zsarolással és gonoszsággal van tele... Ti balgák... azt adjátok alamizsnául, ami belől van.“ — Luk. 11:39—42.

A Jézus tanításának emlékezetben tartandó második elve a bizomány vagy sáfárság elve. Ez a jótékonyságnak arra a nemére vezet, melyet az emberbarát alig szokott figyelembe venni. A keresztény szeretet követelményeinek meg lehet felelni anélkül is, hogy az ember mindennapi munkaköre vagy üzleti alkalmai határát átlépné. De Jézus nem az üzleti élet barátja. S noha e térről gyakran veszi példáit; a merőben gazdasági foglalkozásban belső méltóságot nem talál. Egyik legkomolyabb intelme a saját gondjaival eltelt és gazdasági feladatait egészen betöltő üzletembernek szól: „Akkor is, amikor mindent elvégeztetek, amire rendelve voltatok, mondjátok ezt: haszontalan szolgák vagyunk! csak azt tettük, amit kötelességünk volt megtenni.“ — Luk. 17:10. A bizományosság a Jézus tanításában nem pusztán okosságot, vállalkozási készséget, munkát és sikert kíván, hanem megkívánja az ezeken fölül való igazlelkűséget és hívséget, mely a Mammon érdekeinek a foglalkozásszerű szolgálata dacára is talál módot isten nagylelkű és személyes szolgálatára. Egy üzletember vezetheti üzletét úgy is, hogy üzlete társadalmi rákfene legyen; és vezetheti úgy is, hogy az a keresztényi jószág szétáradására a csatorna legyen.

A jótékonyság egyik hamis neme engedelmeskedés Jézus e parancsának: „adjatok a szegényeknek!“ — akkor, amikor az adakozó betöltetlen hagyja Pál apostol e fölhívását: „ne legyetek adósai senkinek semmivel!“ — Róm. 13:8. A hűtlen sáfárnak egyik súlyos botlása az volt, hogy az urának járó pénzt csalárd jótékonyságra használta. Ugyanily megítélés alá esik az, aki az adakozók névsorán szerepel, de a szabókontójával hátrálékban van. „Ezeket meg kellene tennetek, s azt nem volt szabad elmulasztanotok!“ — Máté 23:23. A hű sáfárkodásnak sok módja van; de mindeniknek közös kiindulása az otthonban és az egyszerű napi forgalomban található fel.

Jézusnak a szegényekhez való viszonyában egyik legtanulmányosabb vonása az, hogy ő csaknem kizárólag egyesekkel foglalkozik. Igaz, könyörült a sokaságon is és azt étellel látta el; de ezt saját szavai szerint, azért tette, „mert három napja velem tartanak, és semmi ennivalójuk nincsen; s nem szeretném éhesen küldeni el őket, nehogy útközben erejüket veszítsék“ — Máté 15:32. A koldust, a vakot, a bénát, a megszállottat illető szánakozása, rokonszenve és segélye kivétel nélkül az egyesre



irányúl. Ő a jótékonyság gyakorlásának más módját, mint azt, amellyel a jóltevő a jótétemény elfogadójával az embertársi szeretet éltető kapcsát köti meg, nem ismeri.

Az egyéniesített felebaráti segítség e tana a jó szamaritánus történetében van megörökítve. E történet felel meg arra a kérdésre: hogyan kell betölteni e parancsot, „szeresd felebarátodat, mint önmagadat!“ Ott fekszik az útszélen egy kifosztott idegen, félholtan, egy barát segélyére szorúlva. Valószínű, hogy sem a pap, sem a lévita, kik mellette elhaladnak, nem lelketlenek; de tovább mennek, mert tudják, hogy az „eset“ által megkívánt baráti szolgálat több időt és személyes utánjárást igényel, mint amennyit ők arra szentelhetnek. Mindaketten kötelességteljesítésre vannak útban. Mindakettő szívesen hírt vinne az esetről Jeruzsálembe az illetékes hatósághoz; tán költenének is érte; hanem épen saját idejük, saját személyes szolgálatuk az, amit rá nem áldozhatnak. Siet a szamaritánus is: bórral és olajjal terhelt tevéjével a forró, árnyéktalan völgyön fel a jeruzsálemi vásárra tart. Mindazáltal részvéte erősebb számításánál: megáll, az idegenhez megy, sebeit megmossa, őt magát barmára veszi, az útmenti fogadóba viszi, gondoskodik róla és biztosítja, hogy nem feledkezik el róla. Semmi sem tünteti fel ennél szabatosabban a munkarendet, melyet a szegények segélyezésének irányítására a tudományos jótékonyság kidolgozott. Első a baráti részvét; ezt a pillanatnyi szükségén való segítség követi; aztán az eset helyreállítási stádiumba vezetendő; végül pénzadomány következik, de nem alamizsnaként, hanem a segélyezés állandósítására fordítatik. A szamaritánus is a pénzt a fogadósna és nem az idegennek adja mondván: „viseld gondját e felebarátnak; s amivel többet költesz rá, azt, amikor viszszejövök, megtérítem neked“ — Luk. 10:35. A jótékonyság helyes gyakorlásának a fő akadály a most is az embereknek saját dolgaikkal való túlságos elfoglaltsága, s emiatt a segítségben személytelen módszerekre való támaszkodása.

A tudományos jótékonyság által ajánlott módszerváltoztatás két szóban foglalható össze: egyik az osztályozás, a másik a személyesség, – ellentétben az intézményi segélyezéssel.

Mai viszonyaink között a szegénysegítés túlságosan bonyolódott arra, hogy azt mind egyformán lehetne végezni. A támogatásra szorulóknak három határozott osztályát lehet megkülönböztetni. Egyik a munkaképteleneké, melybe az elaggottak,

bénák és betegek tartoznak; ezek állandó gondozást igényelnek. Második osztály a munkanélkülieké; ebbe azok tartoznak, akik képesek ugyan dolgozni, de ideiglenesen kereset nélkül vannak: ezek számára munka keresendő. Harmadik osztály a munkátlanoké; ahová a hivatásszerű dologkerülők, csavargók és kéregetők tartoznak; ezek munkára szoktatandók. E három osztálynak együttes kezelése nagy erkölcsi és gazdasági erővesztést okoz. A munkanélkülieknek munka helyett alamizsnával való ellátása lealacsonyító. A munkátlanok renyhességben tartása felelősségvállalás egy csavargó osztály állandósításáért. Az első osztálynak részvét, a másodiknak munka, a harmadiknak javítás kell. E három különböző szükséglet az adminisztráció három külön módját követeli. Ezenkívül a mai jótékonyági munka abból a meggyőződésből indul ki, hogy a szegényt és elesettet nem a törvényhozás és intézményi szervezés gépies eszközeivel, hanem a magasabb lelki és erkölcsi erőnek a lesüllyedtethez való lehajlása, és a mélységből való kiemelése által lehet lábra állítani. A tudományos szegénységélyezés utolsó szava a Jézus tanításának az ismételése.

Világos, hogy minél teljesebben megszabadul a jótékony-ság hivatalosságától, a névtelen gépiességtől; s minél inkább egy bölcs és szerető egyéniség építő befolyásának az eszközévé lesz: annál inkább megközelíti az a Jézus módszerét. Látogató jó barát a szegények között: sem protekciót, sem alamizsnát, sem társadalmi tekintélyét, sem vallásos propagandát; hanem csupán derűt, önbizalmat, bátorságot, műveltséget, munka és türelemszeretetet hozva: — ez az, amire a jótékony-ság gyakorlásának szüksége van. Ez a segélyezés irányelve.

Ámde, ha a gépies jótékonykodás személyes szolgálattal helyettesítetik, e helyettesítőnek valódi helyettesítőnek kell lennie. A tehetősnek egyedüli mentsége a jó szamaritánus munkájának a felvállalása alól csak az lehet, hogy maga helyett e munkával valaki nálaál körültekintőbb és kitartóbb embert bíz meg. Ez a segélyezés diszkrétója.

Ha tehát nem alamizsnaosztás az, amit Jézus és a józan ész tőlünk főképen kíván; de a segítő és a segített között személyes viszony-nak kell lennie: mi akkor az az adomány, mely az adakozóról az elfogadóra száll? Ez az adomány a személyes erő, az erkölcsi hatalom adománya. A Jézus élete az elsatnyultak, a nyavalyások, a kétségbeesettek életét érve, azokban új bátorságot,

reményt és önbecsérzetet éleszt. Jézus gyakran, amikor valaki hozzá időleges nyomorának az enyhítéseért esdekel, e nyomoron nem enyhít; de segít a nyomor okát képező valami olyan bajon, fogyatkozáson, — amire az inséges talán nem is gondolt. A Jeruzsálembe vezető útfélen alamizsnát kérő vak koldusnak Jézus nem ad alamizsnát, hanem föléje hajlik, megkeni és megmossa szemeit, és visszaadja szemévilágát, amit az nem kért, — és az ember többé nem koldus. Egy másik világtalan rimánkodik Jézushoz! „Dávidnak fia, könyörülj rajtunk!“ Jézus azt kérdi: „hiszitek-e hogy én arra képes vagyok?“ Ők bízva mondják: „Hiszszük Uram!“ S Jézus ez egyszerű mondással erősíti meg őket: „Legyen hát a ti hitetek szerint — Máté 9:27—29.

Ugyanez a tanítványok módszere. Pál a segélyre szorulóval azzal segíti, hogy képessé teszi az önmagán való segítségére. A bénának azt mondja: „Állj lábaidra . . . és ő felugrott s járt“ — Csel. 14:10. Péter a szélütöttnek azt mondja: „Kelj föl, vedd meg az ágyadat! Az pedig azonnal fölkel“ — Csel. 9:34. A szép kapunál naponta kéregetve feküvő nyomorék az arra közelítő Jánost és Pétert várja, arra számítva, hogy kap valamit tőlük; de Péter így szól hozzá: „Ezüstöm, aranyom nincsen; de anim van azt adom neked! A názáreti Jézus Krisztus nevében kelj fel és járj!“ — Csel. 3:2—6. A főfeladat minden esetben a gyámoltalanságnak, az önbizalom hiányának, a tehetetlenség tudatának bizalommal, bátorsággá, erővé és oly élet kezdeményezőjévé való változtatása, amely Istenországának a betöltéséhez hozzájárul.

### *A Jézus tanítása és a gazdasági szervezet.*

A gazdasági viszonyok oly elválaszthatlanul környezik a társadalmat, mint légkör a testet. Az egész életünket körülhalózó e viszonyoknak két fő szempontja emelkedik ki. Egyik az alak, melyet a gazdasági helyzet felölt; másik a szellem melyet az megtestesít.

A gazdasági helyzet alakját az újkori ipari módszerek bámulatos kifejlése határozta meg. A termelés összpontosítása a munkaadók és munkások hatalmas testületeit teremtette meg; s ügyes taktika vagy kedvező konjunkturák segítségével óriási

nyereségek elérését tette lehetővé. E változások a termelés tényezőit egymással háborús állapothoz hasonló ellentétbe juttatták. Hovatovább a gazdasági világ mindinkább két egymás ellen életre-halálra küzdő táborra oszlik: egyfelől a munkások szervezett hadserege áll, hogy a munkaadók kapzsi önzésének ellentálljanak; másfelől a munkaadók egyesülnek, hogy a munkások jogtalanoknak tekintett követeléseit visszaverjék. A munkások fegyvere a munka beszüntetése; a munkaadóké a munkából való kizárás. Mindakét oldalon szervezett vezérkar számítja ki a hadi mozdulatokat s gyakorolja be és fegyelmezi a küzdő feleket. A helyzetet egy harmadik csapat, a munkanélküliek, bonyolítja. Ez, noha szervezve nincsen, mindkét előbbit fenyegeti s meg-meg zavarja: a munkaadót erőszakoskodással, fosztogatással rémíti; a munkást pedig saját munkájának olcsóbb árban való felajánlásával, magasabb bérért való harcában gyengíti.

Ilyen alakot ölt a szabad tőketermeléssel járó verseny. S a kérdés az, mimódon lehet a versenyből a háborús elemet kiküszöbölni. Az annyira kíváncsú gazdasági békét létesítheti ugyan ideiglenesen óriási tőkének minden ellenfelet leverő hatalma. Az így alapított magán-egyedárúság azonban, mai alakjában, nemzetgazdasági zsarnokság, mi épúgy, mint a politikai zsarnokság, csak addig tarthat, amíg az elnyomottak a feltolakodott hatalom megdöntésére elég erőt nem gyűjtöttek.

Ismét sokan a gazdasági békét úgy érik el, hogy a gazdasági küzdelem csataterétől, mint egy kolostorba, valamely kommunista társaság nyugalmaiba vonulnak. Mások egy kollektív tulajdonjoggal, politikai és gazdasági demokráciával berendezett szövetkezeti államforma valószínűsítéséért agítálnak s az egytetemes és állandó békét attól várják.

Minde béketerökvések azon a föltevésen alapúlnak, hogy a gazdasági harc a mai viszonyok között elkerülhetlen és rossz. Ámde e gazdasági élet belső természetében e harcra ok nincsen. Ezt az a tény igazolja, hogy vannak termelési telepek, melyeken a termelés szinte idilli bízalommal és kölcsönös rokonszenvvel történik. Harc helyett békét találunk az Industrial Partnership-ben, az Institution Patronale-ban, vagy a Famille Ouvriere-ben és nem egy ipari termelési szövetkezetben. Valószínű, hogy a közönséges bérrendszerű vállalatokban is az



ellenkezést, a harc szenvedélyét nem annyira a gazdasági ok, mint inkább a szenvedélyeket föllázító bizalmatlanság tüzei és hajtja a munkást igényei követelésére.

Míg tehát a problema külső formáját anyagi, gazdasági körülmények szabják meg, addig annak a belső tartalma erkölcsi és szellemi. Ötven évvel ezelőtt a munkások nagy tömege tudatlan és együgyű volt; ma azonban már ettek a tudás fájának gyümölcséből, s szemeik megnyilottak. Első sorban nem az szítja őket lázadásra, hogy viszonylag ma sem keresnek többet vagy még annyit sem, mint régebb; hanem az, hogy ma végtelesen többet tudnak, látnak, éreznek és kívánnak, mint régebb. Nem az teszi őket elégedetlenné, hogy anyagi helyzetök rosszabb; hanem az, hogy fölébredett megizmosodott értelmi és érzelmi életök kielégítést követel. Helyzetüket körültekintve úgy találják, hogy noha a vagyontermelésnek ők a fő személyes eszközei, a termelt vagyomból mégis csak jelentéktelen hányadot élveznek; ez ellen hát, mint súlyos visszaélés ellen, szenvedélyes méltatlankodással kiáltanak föl.

Mi már most a Jézus tanítása e kérdésekre vonatkozólag? Ad-e útasítást a gazdasági rend alakjára? Ajánl-e valamit a gazdasági rend szellemét illetőleg?

Az első kérdésre rövid a felelet. A gazdasági rend formáját illetőleg Jézus utasítást nem adott és nem adhatott. Az ő tanításának szociális háttere és egész látóköre annyira távol állott a modern gazdasági élet problémáitól, mintha akár egy másik plánétán élt volna Jézus. Ama nyilvánvaló tényhez, hogy Jézus nem adhatott különleges szabályokat oly helyzetekre, melyekről az ő korában még csak álma sem lehetett senkinek, az a további tény járul, hogy ő rendesen megtagadta az ítéletadást azon korabeli kérdésekre vonatkozólag is, melyeket épen ítélete kikérése végett vittek elibe. A farizeusok és írástudók tanácskoznak, miképen csálhatnák őt beszédével törbe, — Máté 22:15, Márk 12:13, Luk. 20:22 — s az adózás kérdését vetik fel előtte. Jézus átlátja álnokságukat, s konkrét kérdésüket félrehárítva a földinél magasabb törvényre figyelmezteti őket. Mintha csak ezt mondaná: Ti e pénzdarabot, a császárnak tartozó engedelmisségetek jelvényét mutatjátok nekem; de mutassátok meg azt is, rá van-e szívetekre hasonlóképen bélyegezve az isten iránt tartozó engedelmisség és hűség jele? Más alkalommal Péter a templomi adózás kérdésével hozakodik elő.

Jézus ismét vonakodik a kérdés érdemébe bocsátkozni. Azt feleli, hogy ő és az ő barátai olyanok, mint a királyok fiai, akik az adózástól mentesek. Hanem azért az adót megfizetik, hogy magukat ilyen vitáig le ne alacsonyítsák, és hogy másoknak a megbotránkozására okot ne adjanak. Ilyen a Jézus magatartása.

Ebből azonban egyáltalán nem következik az, hogy a Jézus élete a mai gazdasági rendszerre hatással ne lehetne. Ellenkezőleg, mihelyt az ember az evangélium szociális elveire tekint, azonnal látja, hogy azok napjainknak számos gazdasági alakulását érintő tételt tartalmazznak. Jézus a gazdasági életet is, miként az egész emberi életet, az emberi nem kiművelésének, az Istenországa valósításának eszközeként tekintette. E szempontnak két következménye van: egyfelől távol tartja Jézust a gazdasági nyereséggel és veszteséggel való minden közvetlen törődéstől: másfelől megóvja az aszkézisbe eséstől. A Jézus tanítását az a nagy akarat mozgatja, hogy a becsvágy és ösztön erőit a pusztán gazdasági kielégüléstől és érvényesüléstől szellemi célok felé terelje: „Ne gyűjtsetek magatoknak kincset a földön; ... hanem gyűjtsetek kincset a mennyben“; „Ne aggódjatok a holnapért“, „Keressétek inkább az Istenországát s az ő igazságosságát“ s egyebek aztán megadatnak. De Jézust a gazdasági érdekek és nyereségnek ez az alárendelése önsanyargatásba nem hajtja. Ő a gazdasági tevékenység világán át elismerő rokonszenvvel mozog, s benne nem elítélésre, hanem példára és dicséretre talál anyagot. A magvető, a gazda, a gyöngyvásárló kereskedő, a hálóját kivető halász, a munkára váró munkás, a bőrnyomót készítő szőlősgazda, a nyáját őrző pásztor, sőt az adószedő és a katona is (Máté 13:3—8, 46—49, 22:6, 21:33, Ján. 10:2—5, Máté 9:9, 8:5—13) mindenik a maga dolgát végezve, a magaviseletnek nem oly típusa, melyre Jézus bánkódva avagy óvasképen hivatkozik, hanem olyan, amelyet beszédében példaképpen használ fel. A személyek, akiket legkomolyabban megdorgál, nem azok, akik munkájukba mélyen belemerülnek, hanem azok, akik a rájuk bízott munkától huzódnak vagy azt ott hagyják. Jézus míg egyfelől azt hiszi, hogy az igazi kincs a menyországban található kincs, s eszelősnek tekint az, ki e kincset a földön keresi: addig ismételten tanítja azt is, hogy a napi foglalkozásban tanúsított szigorú lelkiismeretesség isten jótetszésével találkozik.

Ellentmondást képez-e a Jézus tanításában e két szempont: a gazdasági érdek alárendelése s a gazdasági hívség követelése? Ellenkezőleg, ép e két elemnek az együttléte teszi a gazdasági életet becsületessé. A keresztény, a vallásos ember világi tapasztalatain úgy megy keresztül, mint ahogy egy okos utazó utazik át egy érdekes országon. Az okos utazó nem engedi, hogy minden figyelmét, gondját maga az utazás apró feladatai és vesződéseiei kössék le, hanem mindenekfölött az útjába eső gyönyörködtető és tanulságos dolgokat figyeli, élvezi, s fordítja okulására és lelki épülésére. A vallásos nézőpont az elmét munkájától el nem vonja, sőt a munka tökéletesbb végzésére ad mélyebb belátást és kitartóbb akaratot. Részletek, melyek alúlról és önmagukban tekintve unalmasaknak látszanak, felülről s egy nagyszerű egész szükséges részeként nézve méltóságot adóknak, becsülést és türelmes munkát érdemlőknek tűnhetnek föl.

A személy szempontjából Jézus a nyereséget, a gazdasági érdeket a személyi érdek alá rendeli; ez az elv is szolgálhat bármely gazdasági rendszer próbakövéül. A gazdasági rend az emberek erkölcsi emelésének eszköze; s ha egy oly küzdelem, mint a mai munkásmozgalom, erkölcsösebb és igazabb embereket hoz létre, akkor az egy jobb társadalom keletkezési küzdelme. A szövetkezetek rohamos szaporodása egyes országokban és azok egyes helyein arra a következtetésre csábít, hogy a gazdasági bajok ellen a szövetkezés a panacea; máshol azonban külsőleg époly kedvező körülmények között a szövetkezetek hirtelen bukással végzik rövid pályafutásukat. Mi teszi a szövetkezetek prosperálását egy helyen oly könnyűvé, más helyen annyira lehetetlenné? Egyszerűen az, hogy a szövetkezet-alakítás föltételei nem annyira külső, gazdasági, mint inkább belső személyi föltételek. A szövetkezés hitének egyik sarkalatos tana először jó embereknek, s csak aztán jó árucikkeknek a produkálása. Második tana az, hogy az, aki csak magáért vagy csak családjáért él, az hiányos életet él; s hogy életét teljessé tegye, valami közös és magasabb célért együtt kell dolgoznia másokkal. Angliában, Németországban és hazánkban is a szövetkezés eredményei erkölcsi diadalok számába mennek. S nem egy vérmes szövetkezeti vállalkozást nem üzleti nehézségek hiúsítottak meg; hanem a türelmes odaadás, a kölcsönös becsülés és bizalom hiánya.

A magas szempontból való áttekintés meg az erős egyéni vállalkozással való kezdeményezés elve a Jézus társadalmi eszményében összetalálkoznak. Ő a világot Istenországa építésének iskolájaként szemléli, s az embert ez ország építésére buzdítja, lelkesíti. Jézus fenséges reményeiben sok ami közös a mai társadalom reményeivel és álmaival. Istenországa, Jézus szerint, az emberiség fokenként valósított és végül tökéletesített testvériségében található. De az semmiesetre sem bizonyos, hogy békés evolúció útján jön el. „Nem azért jöttem, hogy békességet bocsássak a földre; hanem azért, hogy fegyvert.” — Máté 10:34. „A mennyeknek országán erőszakoskodnak, és az erőszakoskodók ragadják magukhoz azt.” — Máté 11:12. Ez olyan ország, melybe a gazdagnak nehéz bejutnia; de a szegény, a vak, a béma, a nyomorék örömmel fogadtatik, — Luk. 14:21. Ez ország csirában már is létezik e világon, mint az elvetett mustármag, mely nemsokára kinő s lombjával a többi növényeket elárnyékolja. — Máté 13:31. Ez országban a munkának új rendszere fog uralkodni. A munkások nem szolgálataik, hanem szükségleteik szerint fogják béröket kapni. A Jézus példázatának a szőlősgazdája a tizenegyedik órában jött munkásnak is akkora bért ad, mint annak, aki az első óra óta volt munkában. „Annyit akarok adni ez utolsónak is, mint neked... így az utolsóból első, s az elsőből utolsó lesz” — Máté 20:1—16. Istenországa eljövételének e változatos leírása, a várva várt gazdasági megújulás és az egyetemes nemzetközi testvériség korának, amikor nem lesz sem gazdag, sem szegény, s amikor mindenki ereje mértéke szerint fog dolgozni és szüksége mértéke szerint fog fogyasztani, — bámulatos előrelátása.

Valóban Jézusnak nem egy mondása úgy hangzik, mint valami ortodox szociálista dogma. Ámde más mondásaiban ismét olyan eszmék bukkannak fel, melyek a szociálista tan dogmái jellegét lerontják. Gondoljunk csak a szőlőmunkások fizetésénél alkalmazott elvre.

Mindenki, aki munkára kész, egyenlő és elérhető bért kap. Az a tény, hogy egyiknek az életben véletlenül kedvezőbb alkalma van, mint a másiknak, még nem biztosít számára magasabb díjazást. „Annyit akarok adni ez utolsónak is, mint neked”. E mondás részben anticipálja az új formulát: „Ember és idő számíttassanak egységenként!: dolgozzék mindenki ereje szerint; és kapjon mindenki szüksége szerint.” De már néhány



lappal tovább az evangéliumban az osztó egyenlőség e szociális tanával homlokegyenest ellentétes kumulatív egyenlőtlenség individuálista tanát látjuk. A szolgál, kire őt talentum bízott, üzérkedéssel ez összeget megkétszerezi, s erre arra azt mondja: „Jól van, mert mindenkinek, akinek van adatni fog“ — Máté 25:23 . . . Ellenben attól, aki az egy talentummal semmit sem szerzett, az Úr azt az egyet is elveszi. Ugyanez elvet alkalmazza Jézus a szellemi kincsekre. Akiknek meg van adva, hogy az istenországaról tudjanak, azok még többet fognak megtudni róla: ezeknek az ismeretekben bősége lesz, holott az ismeretben szűkölködőtől az is el fog vétetni, amije van — Márk 4:25.

Mit kell a kumulatív nyereségek és veszteségek ez elvéhez szólanunk? Mindenekelőtt föl kell ismernünk ez elv igazságát. Az élet összes tapasztalása mutatja, hogy a tehetségek használat által fejlődnek, míg a használat elhanyagolása következtében elsatnyúlnak. A nyereségek halmozódásának a veszteségek halmozódása a megfelelője. A szegény ember csak azért válik néha szegényebbé, mert nincsen meg az a még szükséges kicsije, ami őt arra képesítené, hogy többet szerezzen. Úgy az erkölcsi életben is: Az erénytől való visszaesés rossz életet szül, a rossz élet nemzedékről nemzedékre rosszabbodik; mindaddig amíg a tudatlanság vétekké, a vétékesség elaljasodássá fajul.

Hogyan lehetséges, hogy a Jézus tanításában két oly egymással teljesen összeegyeztethetetlennek látszó elv állhasson egymás mellett? Úgy hogy Jézus mindenkifelett nem a gazdasági nyereséget és veszteséget, hanem az emberi nemnek az Istenországa számára való nevelését tartja szemelőtt. Ő megfigyeli és megállapítja, hogy az embereknek isten által való neveltetésében e két elv: a kumulatív elsajátítás és a szükségek aránya szerint osztó igazság együtt léteznek. Az ember, épen tehetségeinek az érzetében, egyfelől a tőle telhetők megtevésére törekszik; másfelől azonban tudja, hogy isten ítéletét nem az eredményekben fölmutatott siker, hanem az akaratban tanúsított hűség és elszánás szerint szabja. „Akinek sok adatott, attól sok fog megkivátnatni“ — Luk. 12:48. Viszont az, akinek az alkalmá a legkevesebb volt; de azt ami volt hűségesen fölhasználta: ezt a nagylelkű elbírálást nyeri megnyugtatóul: „annyit akarok adni e legutolsóknak is, mint az elsőnek.“ Így van a két gazdaságilag összeférhetlen elv lélektanilag egyesítve.

Annak az árnak a feltartóztatására, melyben az anyagelvű szociálizmus isten és vallásellenes agitációja az emberi műveltséget az erkölcsiség és a szellem elposványosításával fenyegeti, — egyik legerősebb gát annak a kimutatása, hogy a keresztény vallás gyakorlati, társadalmilag megváltó és gazdaságilag valósítható. Hogy Jézus mennyire hitt vallása e tulajdonaiban, az kitűnik az Istenországa közeli eljövételébe vetett rendíthetlen bizalmából. „Vannak közületek olyanok, akik semmiesetre sem kostolják meg a halált, mielőtt Istenországát meg nem látják“; „Istenországa elközelített“; „Istenországa bennetek van“ — mondja Jézus. De hogy az Istenországának azt a gyors elközeledését, azt a váratlan valósulását keresztülhajtja, ahoz a Jézus páratlan hite és optimizmusa kellett. Csak ezzel a hittel, ezzel az optimizmussal, nem pedig az emberek s a világ átkozásával siettethető most is az Istenországának elközelgése. Pedig lett volna oka Jézusnak is a kétségbeesésre. Mily szegényes volt a fogadtatás, melyre tana s maga talált. Mily hamar és mily kemény elnyomatást és külső vereséget kellett szenvednie ügyének! De azért bizalma küldetésében meg nem rendül, mert hite a lélek képességeiben határtalan. Ő hitte, hogy ha csak néhány egyszerű embert is eszméi elszánt szolgálatába képes állítani, a világ megváltása biztosítva lesz. „A mi hitünk a győzelem, mely a világot fölülmúlta“ — Ján. I. 54. Tanítványaitól azt kérdezi a legaggodalmasabban: „hisztek-e most?“ — Ján. 6:31. Mert „minden lehetséges annak, aki hisz“ — Márk. 9:23. „Ha volna hitetek, azt mondanátok a Sikamor fának, szakadj ki tövestől és plántálódj a tengerbe; és az engedelmeskednék nektek“ — Luk. 17:6. Jézus hitt emberekben, kik nem hittek önmagukban. Jót fedezett fel olyanokban, kik javíthatlanoknak gondolták önmagukat. Megbocsátott olyanoknak, akiket bírái elítéltek. Lelkesített mindenkit, akivel érintkezett, hogy legyen olyan, amilyennek ő kívánja. Tanait oly követőkre bízta, akik csak tökéletlenül értették meg a tőle tanultakat. Ő azonban bizonyos benne, hogy a Szentlélek minden igazságra rávezeti őket, s mindent emlékezetökbe idéz, amit nekik mondott. — Ján. 16:13. Sok becses magnak az elveszte, a konkolynak a búzaközötti növekedése, a sáfár hűtlensége, okosoknak és bölcseknek siketlelkűsége, sőt a barátok hűtlensége sem tántorítja meg őt, (Máté 13:4—7, 25, 26, 28, 11:25, 26:21.) Ellenkezőleg, fényes reménye zavartalanul biztatja: „Az emberfia jőni fog az Atya dicsőségé-

ben az ő angyalaival“, „amint a villámlás jó keletről, s látható nyugatig: úgy lesz az emberfiának az eljövele“ — Máté 16:27, 24:27. S „ez időtől fogva az emberfia Isten hatalmának a jobbján fog ülni“ — Luk. 22:69. Ő hitte, s hite megnyugtatta benne, hogy a világ rá van már érve tana befogadására: „emeljétek föl fejeiteket, s tekintetek a gabonaföldekre, mert azok már fehéren várnak az aratásra“. Ő hitte mert látta, hogy hite az övéhez hasonló hitet, jósága az övéhez hasonló jószágot képes ébreszteni másokban is.

Míg sok újíto teljes jogosultsággal a külső körülményeknek a jellemre gyakorolt hatására mutat rá. Jézus a kedvezőtlen külső körülményeken hittel, akarattal aratható bámulatos győzelem példaadója. S ebben a történelem a Jézus példájának a helyesebb voltát igazolja. A földnek nem azok a részei, ahol a természet a legbőkezűbb, s munkára a legkevesebb a szükség, váltak gazdaságilag a legvirágzóbbakká; hanem azok, amelyek sok erőfeszítés árán a lakosok akaratképességeit fejlesztették. Olasz és Spanyolországok verőfényes halmai, s a csodás termékenységű forróövi földek koldus népet táplálnak, míg Hollandiának, Angliának, Németországnak s az amerikai Új-angliának sovány földjén az embereknek a természet minden eleme ellen folytatott szakadatlan küzdelme a gazdasági jólét s a társadalmi és politikai szabadság legmagasabb fokát teremtette. Új-angliában az első amerikai megtelepülők sivár földjét látva egy útas az egyik telepestől csodálkozva kérdezte: „Ugyan mit termelnek ezen a homokon s e sziklákon?“ — Embereket Uram! — volt a rövid felelet.

Hogyan nyilatkozzék meg gyakorlatilag az az optimizmus, az a hit, amely Jézusnak annyi erőt, annyi sikert adott? Jézusnál ez az ő emberi szolgálatában nyilatkozott. „Úgy vagyok közöttetek, mint aki szolgál“ — Luk. 22:27. „Az emberfia nem azért jött, hogy őt szolgálják, hanem hogy ő szolgáljon“ — Máté 20:28. „Aki közületek első akar lenni, az szolgáljon a többinek“ — Máté 20:27. Jézus tudva, „hogy az Atya mindent az ő kezébe adott“ és hogy „ő istentől jött és istenhez megy“ Ján. 3:35 —: mit mutat föl az ő emberföldről vezetősege tanúsítására? Leveti felső öltönyét; tanítványai lábát megmossa; és amikor ez alázatos munkát elvégezte, azt mondja: „most az emberfia megdicsőült és isten megdicsőült őbenne“ — Ján. 13:31. A keresztényiesség bizonyítéka a megalázkodásra és a szolgálatra való képesség.

„Példát adtam nektek, hogy ti is úgy cselekedjete, amint én cselekedtem veletek“, mondja Jézus tanítványai lábát mosva, — Ján. 13:15.

Forduljunk most Jézus e tanával a mai üzleti világhoz! Első tekintetre a kettő között érintkezési pontot találni lehetetlen. Mily különösen hangzanék valamely nagy ipari és kereskedelmi gócponton, az erős gazdasági verseny közepett, e fenséges mondás: „Aki közületek első akar lenni, az szolgáljon a többinek!“ Minő furcsa jelmondat lenne az egy nyereségre dolgozó üzlet számára: „Arról fognak megismerni, hogy jó üzletemberek vagytok, hogy egymást szeretitek“.

Elismerve azt, hogy a gazdasági, az üzleti élet tele van romlásra csábító kísértéssel, nem szabad felednünk azt sem, hogy az újkori gazdasági élet irányításában, javításában a vallás és az etika jelentékeny hatással vannak. Az egész gazdasági világ hatalmas és komplikált szervezete az egyén érdeke és haszna mellett a társadalom érdekét és hasznát is szolgálja. Új üzemek teremtése a köz javára válik; s általában azok az üzletek a legjövödelmezőbbek, amelyek valódi szükségleteket elégítenek ki és valódi előnyöket nyújtanak. A termelésnek gépek alkalmazása által történt bámulatos megsokszorosítása egészben véve a társadalom szolgálatára történt.

Különös figyelmet érdemel a legелеmibb társadalmi erényeknek, minők az igazmondás, szótartás, megbízhatóság —, az üzleti élet útján történő erősödése. Üzletemberek hitelét igazmondásuk és megbízhatóságuk alapítja meg. Az emberek megbízhatósága teszi lehetővé, hogy egyetlen szóval vagy jellel roppant méretű ügyletek köttessenek. S a közlekedés hatalmas rendszereinek a biztos működése egy a táviró asztalnál, vagy a vasúti váltónál alkalmazott segédhivatalnok megbízhatóságára van alapítva. S minél fejlettebbé és bonyolultabbá válik a gazdasági élet, annal fejlettebb erkölcsiséget föltételez az. Egy mozdonyvezetőnek józanabbnak és gondosabbnak kell lennie egy kocsisnál; a gépkezelőnek megbízhatóbbnak kell lennie a kézművesnél.

Tehát minden kísértés dacára is, az üzleti élet szellemében és irányzatában is vannak a Jézus vallási tanaival érintkező pontok.

Az emberek nagy száma fájdalommal esik kétségbe azon ellentét felett, melyet gazdasági életöknek való odaadásuk s a Jézus példájához való hűségük között legyőzhetetlenként vélnek



megállapítani. Az ily emberek óhajtanának a Jézus követői lenni; de vallási és üzleti életök, istentiszteletük és napi munkájuk az egy elvben való egyesítés reménye nélkül látszanak kétfelé esni. Mi állíthatja helyre az egység érzetét ily kétfelé szakadott, önmagukkal meghasonlott lelkekben? A szolgálat szelleme. Az elhatározás, miszerint úgy termel, úgy szállít, úgy kereskedik az illető, hogy e munkájában istennel együtt legyen munkás; és az önbecsérzetnek az a fölemelése, mely megvetéssel fordul el a természet nagylelkűségének, s a gyöngék gyámoltalanságának a kizsákmányolásából eredő minden emelkedéstől. Az az igazi jó-akarát, mely az üzleti élet köznapi szennyéből mindenkor föl magasra néz, s igaz lélekkel mondja el: Úgy vagyok itt, mint aki az emberiség nagy családjában az engemet illető feladatot legjobb tehetségem szerint végzem, az engem terhelő felelősséget jó lelkiismerettel hordozom; ezt téve szolgálom az emberiséget, s az emberiséget szolgálva szolgálom az istent.

### *A társadalmi kérdések összefüggéséről.*

Gyakorlati célszerűség szempontjából a család, a vagyon-szerzés, a javak termelésének és megosztásának kérdései egymástól elválaszthatók. A társadalmi bajok gyógyítására: szövetkezetek létesítésére, gazdasági reformok bevezetésére, a közerkölcsiség tisztítására, az elesett emberek lábraállítására állhatnak fenn mind külön szervezetek; de a társadalmi tevékenység e sokfélesége közepette nem téveszthetjük szemelől a különböző irányokban munkás társadalmi erők alapegységét. A jótékony látogató fölkeres egy inséges családot, hogy nyomorán segítsen; de úgy lehet, hatalmát és hatáskörét meghaladó bajokra bukkan. Az inség forrása iszákosság, a férj kegyetlenkedése, a család egységének a felbomlása, vagy munkaalkalom és kereset ideiglenes hiánya lehet. Így aztán a segélyezés kérdése váratlanul a család épségének, vagy a munkakereslet hullámvázának a kérdésébe nyulik át.

A szociális kérdéseknek egymással való összefüggésére az iszákosság elleni küzdelem újabb alakulása nyújt meglepő példát. Előbb az önmegtartóztatásra való kötelezés, a szeszárúsítás eltiltása, élettani oktatás, nyilvános előadások és beszédek tartása és a közvetlen reformra irányuló néhány más hasonló munkapont

töltötte ki az alkoholelles mozgalom programját. Ámde hovatovább mindinkább nyilvánvalóvá lett az, hogy a lakásviszonyok, családi, gazdasági sőt lélektani és faji kérdések is szoros kapcsolatban állanak az iszákosság kérdésével. A városi piszkos, zugutcák lakója azért megy-e korcsmába, mert nincsen barátságos lakása és környezete, vagy a korcsma gyönyörei csábítják el a családfőt otthonából? Iszákosság rontja-e meg a családot, vagy a megromlott családi élet ad ösztönt az ivásra? Beteg szenvedély-e az ivás, vagy normális és egészséges vágy a szórakozásra? Hiányos táplálkozás csábít iszákosságra, vagy az iszákosság bénítja meg a táplálkozást? A korcsma fosztja meg a munkást keresetétől, vagy a kereset hullámlása az, ami őt korcsmázásra hajtja? Hogyan van, hogy a borivó déli népek mértékletesek; holott a vízivó északi germán és angolszász népek mértékletlenek? Meglehet, hogy az iszákosság elleni harcban a leg-sikeresebb előrenyomulásra valami „szárnymozdulat“ fog segíteni: amilyenek például jobb otthonról, egészséges szórakozásról, rendes munkáról, egészséges táplálkozásról való gondoskodás, a szesz-fogyasztás állami eltörlése, vagy valami magasabbrendű vágy nevelése.

Hasonló kiterjedés vagy szétágazás észlelhető a mai kor társadalmi kérdéseinek bármelyikében. Mindeniknek része van az összes többi megoldásában; és minden egyesnek a haladása függ az összes többinek a haladásától. Így a bosztoni polgármester észlelete szerint a nyilvános játszó- és testgyakorlóterek a fegyverintézetek lakóinak a számát leszállítják.

Van-e okunk a társadalmi kérdések ez összefüggése felett kétségbeesnünk, elcsüggedve amiatt, hogy bármelyik külön kérdés az összes többi kérdéssel is kapcsolatos, s megkívánja az összes többiben való tájékozottságot is, amit pedig egy embertől elvárni alig lehet? Ellenkezőleg e helyzet inkább vállalkozási kedvvel és bátorsággal tölthet el, mert méltóságot, becslet és jelentőséget ad sok elkülönülten érdemtelennek látszó apró reformnak. Az a tudat, hogy saját szűkkörű társadalmi szolgálatunk mások nagyobb méretű szolgálatát megerősíti, míg viszont a mi munkásságunk az övék által erősítettetik: visszadja a bizalmat és önbecsérzetet ott, ahol máskülönben az ember kétségben és elveszve érezné magát. A tapasztalati ismeretek széles körét illetőleg pedig a saját szakkörünkben való beható tájékozottságunk mellett a többinek az általános műveltséggel járó általános ismerete kielégítő.

A szükséges tapasztalatokat különben már maga a választott munkakör meghozza.

Tegyük föl, hogy néhány nemeslelkű ember okos terv szerint munkásklubbot szervez. Az eredményről előre határozott képzetük nincsen, s vágyuk csak az, hogy kevésbbé szerencsés embertársaik számára önművelésről és szórakozásról gondoskodjanak. Hogyan fog ez a társadalmi szolgálata teljesítése közben fejlődő klub a szociális mozgalmak között osztályoztatni? Egy szempontból iszákosság elleni mozgalom, mert helyettesíti a korcsma vonzalmát. Más szempontból segít a munkásmozgalman, mert alkalmat ad a munkásoknak a tanulásra és az eszmecserére. Egy harmadik szempontból a társadalmi béke előharcosa, mert gazdag és szegény egyenlőkként találkoznak benne s egymás erényeinek és hibáinak helyesebb megértésére jutnak. Sőt a családi élet szilárdítására is hatással lehet ez az egyesület, annak dacára, hogy a családtagokat gyakran elvonja otthonuktól. Hasonló klubban egy értelmes munkás erre a kérdésre: nem kívánja e a felesége, hogy esténként otthon legyen? így felelt: Igen, de azt mondja, hogy mostanában, amikor otthon vagyok sokkal érdekesebb vagyok.

Ha a társadalmi problémák szerves kapcsolatának és összefüggő egységének e tanával analógiáért a Jézus tanításához fordulunk, ott — kifejtetlennül ugyan — de lényege szerint ugyanezt az igazságot látjuk kifejezve sok meglepő alakban. Jézus is azt a meggyőződést vallja, hogy a legszerényebb feladatok végrehajtása a legnagyobb célok előmozdítására kihathat. „Aki csak egy csésze hidegvízet is ad e kicsinyek egyikének, semmiesetre sem fogja jutalmát veszíteni“ Máté 10:42. „Aki e kisdedek közül egyet az én nevemben befogad, az engemet fogad be“ — Máté 18:5. Jézus a legkisebbekért való odaadásra egyfelől azzal buzdít, hogy a nagyért és kicsinyért végzett szolgálat jutalmazásában különbséget nem tesz; másfelől pedig azzal, hogy az Istenországa valószínűségét illetőleg a külső eredménye szerint legkisebb és legnagyobb szolgálat között sem tesz különbséget.

De viszont, amely erővel és nyomatékkal ajánlja Jézus a legkisebb alkalom megragadását is, ép oly határozott rosszalással kel ki azok ellen, kik a szolgálati alkalom felhasználását elmulasztják. „Távozzatok tőlem ti átkozottak . . . amennyiben a legkisebbek egyikével nem tettétek, velem nem tettétek“ — Máté

25:41, 45.—mondja az Úr azoknak, akik a kicsinyeken nem segítettek. Jézus azt, aki merőben akadályokat gördít a társadalmi haladás útjába, úgy tekinti, mint aki Istenországa céljait keresztezi, s mint akinek az élete rosszabb a semminél. „Aki csak a kicsinyek egyikének is a megbotránkozását okozza, jobb lenne ara nézve, hogy a nyakára nagy malomkő köttessék s a tenger mélyére dobassék“ — Máté 18:26. Mert maguk a gondatlanul kiejtett szavak is a magaviseletre s a társadalmi élet jóságára és boldogságára messzi terjedő kihatással lehetnek. „Akármilyen hivatkozó beszédet szóljanak az emberek, az ítélet napján arról számot adnak. Minthogy saját szavaidnál fogva igazúlsz meg, és saját szavaidnál fogva ítéltetel el“ — Máté 12:36,37.

A társadalmi jelenségek összefüggése és egymásba való átmenete s átváltozása a természettudományokra emlékeztet. A természeti erők átalakulása és új alakban való fennmaradása arra utal, hogy a megfigyelt tünetények belsejükben nem különbözők, hanem mindannyian egy és ugyanazon őserő eltérő manifestációi. Hőség, fény, delejesség, villanyosság csak idiglenes kifejezései egy mindeniket átható és átölelő egyedülvaló erőnek. Az egész fizika azon a hiten épül, hogy az a belső és középponti egységes őserő, mely a különböző tünetényekben különböző alakot ölt, az erők átalakulása közben csak látszólag oszlik fel és pusztul el, mennyiségében azonban valósággal nem változik, hatásában meg nem fogyatkozik. Csakhogy a külső jelenségektől a belső lényeghez minden kíváncsi kielégítő hidat emberi elme még nem vert.

\*

■

\*

Ami végezetül a Jézus evangéliumának szociális vonatkozásait általában illeti, az eddigiekből az tűnik ki, hogy a Jézus által hirdetett örömmüzenet elsősorban nem a társadalom külső boldogulásának az örömmüzenete. A Jézus evangéliuma ezenkívül sok más dolgot is magába foglal, és főként az egyénhez van intézve. De láttuk azt is, hogy Jézus ismételten és nyomatékkal erősíti, miszerint az egyén üdvözülésének föltétele a társadalmi szolgálatban való részvétele. A tanítvány kvalifikációját nem egyedül a bűnbánás, imádkozás, vagy véleménybeli orthodoxia, hanem az akarat, a szellem jó gyümölcsei képezik. „Nem mindenki,



aki mondja Uram, Uram, fog a menyországba jutni, hanem csak az, aki az én mennyei Atyám akaratát teljesíti“ — Máté 7:21. Nem a hívek seregéhez való tartozás, sem nem hittani megegyezés az, ami a juhot a kecskétől megkülömbözteti, hanem az éhezőknek a jóltartása, az idegennek a befogadása, a betegnek a gondozása, — Máté 25:35. Jézus szerint a keresztény egyház rendeltetése nem az, hogy hithű véleményeket raktározon, hanem az, hogy a szellemi erély forrása és megváltó élet kútfeje legyen. „Minthogy én élek, ti is élni fogtok“ — Ján. 14:19, — mondja Jézus. „Azért jöttem, hogy életök legyen és hogy azt nagyobb bőséggel birják“ — Ján. 10:10, állítja hitünk mestere önmagáról. Ez az élet pedig teremtmő, önfenntartó, önmagát közlő, önmagát sokszorosító hatalmáról ismeretes. A vallás értékének a fokát az méri meg, amit a vallás az emberekkel megtételni, és nem az, amit elhíttetni vagy el nem hitetni képes. Ezt így tartotta Jézus és így tartja mindenki, aki embertársai boldogságát valóban szívében viseli.

Vége.

# Függelék a történeti részhez.

A főbb események időrendi táblázata Kr. e. 37-től Kr. u. 70-ig.

Évszám	Római császár	Judeai uralkodó	Síriai legatus	Jeruzsálemi főpap	Megjegyzés
Kr. e. 37		<i>Királyok:</i> Nagy Herodes 37—6. Kr. e. Herodes meghal, bir- tokai megoszlának Arkheilaos, Antipás és Fülöp tetrarkák között. Arkheilaos letétéle.			
6	Augustus Kr. e. 27-től Kr. u. 14-ig		Qu. Varus közbelép Judeában; mh. Kr. e. 9-ben	Ananelus 37—36 Aristobolus 35 Ananelus 34 Jézus a Phin. fia	N. Herodestől nevezve ki.
4			Sulpicius Quirinius 3—2?	Simon 24—5 Joazar —4	
3			Cai. Caesaz Kr. e. 1 —Kr. u. 4.	Eleazar 4— Jézus a Sim. fia Joazar másodsor	
0		<i>Prokurátorok:</i> Coponius 6—9. Marc. Ambiozus 9—12	Volsius Saturninus 4—5 Sulpicius Quirinius 6—11 másodsor.	Ananus 6—15	Arkheilaostól nevezve ki.
Kr. u. 4.					
5			Aulus Creticus Sila- nus 11—17		Quiriniustól nevezetve.
9			Calp. Piso 17—19	Izmael 15—16	
11			Sex. Saturn. 19—20	Eleazar 16—17	
12			Ael. Lammia 20—32	Simon 17—18	
14	Tiberius 14—37	Valerius Gratus 15—26	Pomponius Flaccus 32—35	József, Kajafás 18—36	
15					
17					Valerius Gra- tus által ne- veztetve.
19					
20		Pontius Pilatus 26—36			
26					
32					

Évszám	Római császár	Judeai uralkodó	Síriai legatus	Jeruzsálemi főpap	Megjegyzés
33 Kr. +					
36		Marcellus 36—38—41.	Vitellius 35—39		
37	Caligula 37—41			Jonathan 36—37	} Vitellius által nevezetve
39				Theophilus 37—	
41	Claudius 41—54	I. Agrippa Paleszt. kir.-a 41—44	Petronius 39—42		} I. Agrippa ál- tal nevezetve Khalcisi He- rodes által nevezetve.
42		<i>Prokurátorok:</i>	Vibius Marsus 42—44	Simon 41—	
44		Cuspius Fadus 44—45		Máté, Eleioneus József 44	
45				Ananias 47—59	
48		Tiberius Alexander 45—48,	Cassius Longinus 45—50		
50					
52		a Philo unokaöccse.			
54	Nero 54—68	Cumanus 48—52	Unid. Quadratus 50—60	Izmael 59—61	} II. Agrippa által nevez- tetve.
60		Felix 52—60	Dom. Corbulo 60—63	József 61—62	
62		Portius Festus 60—62		Ananus 62	
63		Albinus 62—64		Jézus a Damm. fia 62—63	
64		Gessius Florus 64—66	Cestius Gallus 63—66, kit a zsi- dók megverték. Lucinius Mussianus 67—69	Jézus a Gamaliel fia 63—65	} A nép által a háború alatt választva.
		Vespasianus M. A. Julianus Cerealis jeruzsálemi bevétele után.		Máté 65—	
70	Galba, Ottó, Vitellius, Vespasianus.				
81—96	Domitianus			Phannias V.	
96—98	Nerva.			Phinesos 67—68	
98—119	Traianus.				

# Függelék a bevezetési részhez.

A) Az újszövetségi iratok keletkezési rendje.

Évszám	Az i r a t o k m e g n e v e z é s e
30—45	A Caligula-apokalipsis töredékei, — Jelen. Könyvében, különösen a 13. fej.-ben őrizve meg.
45—60	A Pál levelezése. Levél: Tessalonikákba, Calaciába, Korinthusba I. II., jegyzék Titushoz, — Tit. 3 12, 13. Rómába. jegyzék Efezeusba, jegyzék Timotheushoz, Tim. II. 4 13—15, 21—22a, Laodiceába Koloss 4 16., — Filippiből Pálhoz (?) — Pá Ifilippibe, Filip. 3 1. Kolosseba, Filemonhoz, Efezeusba(?) Filippibe. — Jegyzék Timotheushoz, Tim. II. 115—18, 4 6—12, 18, 19.
60—75	Irott források az első egyház történetéről: Csel. 1—16-ban használva fel. A Csel.-tek többes első személylyel írott részeiben naplótöredékek őrizve meg. Péter I. levele(?) Tessalonik. II. 3 1—12 (?)
	A Pál elveszett levelei: — Tess. II. 3 17. Tessalonikából Pálhoz (?) Korinthusba, — Kor. I. 5 9. Korinthusból Pálhoz, — Kor. I. 7 1. <i>Az evangéliumok magva:</i> A Jézus mondásairól és tetteiről a palesztinai gyülekezetekben följegyzéseket készítenek. Ily zsidó-kereszteny források anyagát dolgozza fel s őrzi meg Luk.
	Megkezdődik a tevékenység az evangéliumok anyagának az összegyűjtésére és egybeállítására.



Évszámok	A z i r a t o k m e g n e v e z é s e	
75—90	<p>Apokaliptikus töredékek a Jelen. könyvében: 11, 12 (?) fej-ben maradvra fönn.          Kis apokalipsis: Márk 13, Mt 24, Luk. 21.          Közbeszúráások: Tess. 1. 2<sup>16 b</sup>, Róm. 11 9, 10 etc.          A Márk evangéliuma 1—16 8.          Jelenések Könyve: 17. fej. (?)</p>	<p>A beszédgyűjtemény, „Logia” létesül, 70 előtt.</p>
90—105	<p>A Máté evangéliuma lényeges részeiben.          A Lukács          „          „          A Cselekedetek Könyve.          „          „          A zsidókhoz címzett levél.          A Jelenések Könyve, mai alakjában.          A negyedik evangélium.</p>	<p>Több elveszett evangélium, Luk. 1 1.          A zsidók evangéliuma 100 előtt.</p>
105—120	<p>„          „          „          János I. levél.          János II. III. a preszbiter Jánostól.          Tim. II. mai alakjában.          Titus          „          „          Tim. I. lényeges részeiben.          Evangéliumi töredékek, (Márk 16 9—20.)</p>	<p>A Preszbiter János egy jegyzete, Ján. III. 9.          A szinoptikus evangéliumok utolsó átdolgozása. (Kis Ázsiában?)          Töredékek vagy betoldások keletkezése.</p>
120—135	<p>Jakab levél.          Judás levél.</p>	
135—150	<p>Péter II.</p>	<p>Az újszövetségi iratok összegyűjtése és kiadása.</p>

## B) Az újszövetségi iratok első idézőinek és ismerőinek név- és korjegyzéke:

Római Kelemen, Róma püspöke . . . . .	95 körül.
Barnabás levele . . . . .	98 „
A Didakhé, vagy az „Apostolok Tanítása“, életszabályok . . . . .	100 „
Ignatius, Antiókia püspöke és vértanú . . . . .	110 „
Papias, Hierapolis püspöke . . . . .	130 „
Hermes a pásztor: allegoria . . . . .	140 „
Marcion, pontusi eretnek Rómában . . . . .	144 „
Justinus vértanú, hitvédő: két Apologia s egy dialo- gus Tryphoval . . . . .	152—157
Diognetushoz névtelen hitvédő levél . . . . .	160 körül.
Tatianus, szíriai apologéta, Justinus tanítványa, a Diatessaron szerzője . . . . .	160—170
Irenaeus, Lyon püspöke, ír az eretnekek ellen . . . . .	185 körül.
Alexandriai Kelemen, a katekhéta iskola főnöke . . . . .	190 „
Tertullianus, karthagói apologéta . . . . .	200 „
Hippolytus római püspök, apologéta és kommentator . . . . .	230 „
Origines, Alexandriai Kelemen utóda, bölcész és kommentator . . . . .	230 „
Dionysius, alexandriai püspök . . . . .	248 „
Eusebius, caesareai püspök, a <i>Historiae Eclesiasticae</i> , etc. szerzője . . . . .	320 „
Athanasius alexandriai püspök . . . . .	328—373
Jeromos, a „Vulgata“ latin Biblia fordítója . . . . .	390 körül.

## C) Az Ó- és az Újszövetség érintkezési pontjai.

Stanton, a „Zsidó és a Keresztény Messiás“ című művében az egymás között bármily távoli vonatkozásban is álló újszövetségi és ószövetségi helyek rendkívül nagy számát állította párhuzamba, kivált azokat állítva előtérbe, a melyek a Messiás körül csoportosúlnak. E táblázat fontosabb tételei a következők:

### 1. A) A Messiás jellemének és életének általános vonásai:

A Messiás az evangéliumot a szegényeknek prédikálja: Ézs. 41 1, 2 és Luk. 4 17 21; 7 22, 23; Mt. 11 5. Gyógyítási csodák: Ézs. 35 5, 6 és Mt 11 4, 5, Lu. 7 22, 23. Ézs. 53 4 és Mt 8 16, 17.

Az isteni kiválasztás elve nyilatkozik munkáiban, miként a régi prófétákéban: Luk. 4 25 27, Ilyésről és Éliásról. Mél-

tósága és a nyilvános föltünéstől való vonakodása: Ézs. 42 1-4, 41 9 és Mt 12 15-21. Bűnösöket fogad be s keresi az elvesztettet: Hózs. 6 6 és Mt 9 13; Ezek. 34 16 és Lu. 19 10. A nép elhagyatott állapotának a megszívlelése: Ezek. 34 5 és Mt 9 36. Példázatokban való tanítás és ennek célja a titkok fölfedése: Zsolt. 78 2 és Mt 13 34, 35; Ézs. 6 9, 10 és Mt 13 14, 15, Mr. 4 12, Lu. 8 10. A Messiás az emberek között meghasonlás oka: Mik. 7 5, 6 és Mt 10 35, Lu. 12 53. Tanítványai nehézkes értelműek: Jer. 5 12, Ezek. 12 2 és Mr. 8 18. A farizeusok kép-mutatása: Ézs. 29 13 és Mt 15 7-9, Mr. 6 6-8, Kol. 2 22. A zsidók hitetlensége: Ézs. 53 1, 6 9, 10 és János 12 37-41. A Messiást gyűlölik [és üldözik]: Zsolt. 35 19, 49 4 és Ján. 15 25.

A hatalmon levők megvetik, de isten felmagasztalja őt: Zsolt. 118 22, 23 és Mt 21 42, Mr. 12 10, 11, Luk. 20 17, Csel. 4 11, Pént. I. 2 4, 7, 8; Ézs. 8 14, 15 és Lu. 20 18.

B) *Az ószövetségi messiási proféciák alkalmazásának az esetei az Újszövetségben:* Izrael megváltatása isten szövetségi ígérete szerint: Ézs. 41 8, 9, Zsolt. 98 3 és L. 1 54; Mik. 7 20 és L. 1 55. Zsolt. 111 9 és L. 1 68, Zs. 106 10 és L. 1 71. Zs. 105 8, 9; 106 45; Mik. 7 20 és L. 1 72; Ézs. 9 2 és L. 1 79; Ézs. 46 13 és L. 2 32. A pogányok megtérése: Ézs. 25 7, 42 6, 49 6 és L. 2 32.

A Messiásnak a Dávid nemzetségéből és Bethlehemből kell születnie: Mik. 5 2 és Mt 2 6. Zsolt. 89 3, 4 és Ján. 7 42

II. A) *Egyes események vagy mondások:* A Messiásnak elő-hirnöke van: Ézs. 40 3-5 és Mt 3 3, Mr 1 3, L. 3 4-6, Ján. 1 23; Malak. 3 1 és Mt 11 10, Mr 1 2, L. 1 76, 7 27. Malak. 4 5 és Mt 11 14, 17 10-12, Mr 9 11-13, L. 1 16, 17. A Ker. János megvettetése és üldöztetése: Kir. I. 18 10; 19 2, 10 és Mr. 9 13 [„amint meg van róla írva“]. A Messiás [szűztől] ifjú nőtől születik: Ézs. 7 14 és Mt 1 23; Gen. 18 14 és L. 1 37; A Dávid családjának isten előtti kedvességéről: Zsol. 132 11; Jer. 23 5 etc. és Róm. 1 3; Mt 9 27; 15 22; 20 30, 31; Mr 10 47, 48; L. 1 32; 18 38, 39; Mt 21 9; Mr 11 1. Az Egyiptomba menekülés: Hózs. 11 1 és Mt 2 15. A csecsemők lemészároltatása: Jer. 31 15 és Mt 2 18. A Messiás istenfélő gyermekkor: Sám. I. 2 26 és L. 2 52. A szózat szavai a keresztelés alkalmával: Zsolt. 2 7; Ézs. 42 1 és Mr 1 11; L. 3 22; Mt 3 17.

A kísértések és az ezekre adott feleletek a pusztában. Deut. 8 3 és Mt 4 4, L. 4 4; Zs. 91 11, 12 és Mt 4 6; L. 4 10, 11, Deut. 6 16 és Mt 4 7; L. 4 17; Deut. 6 13 és Mt 4 10; L. 4 8. A templom

kitakarítása; Zs. 69 9 és Ján. 2 17. Munkásságának a szintere Galilea és környéke: Ézs. 9 1,2 és Mt 4 15, 16. Dicsőséges bevonulása Jeruzsálembe. Ézs. 42 11; Zak. 9 9 és Mt 21 5; Ján. 12 15 Zs. 108 25, 26 és Mt 21 9; Mr 11 9; L. 19 38; Ján. 12 13.

A templom kitakarítása közben mondott szavak: Ézs. 56 7; Jer. 7 11 és Mt 21 13; Mr 11 17; L. 19 46. A gyermekek dicsérete: Zs. 8 2 és Mt 21 16.

Lelki gyötrellem a szenvedés közeledtekor: Zs. 6 3; 42 6 és Ján. 12 27. *Az elárúztatás:* Az áruló:

Zs. 41 9 és Mr 14 18; Ján. 13 18; — Zs. 69 25; 109 8 és Csel. 1 20.

A bér: Zak. 11 12, 13 és Mt 26 15; 27 9, 10. Az úrvacsora-rendelés szavai: Ex. 24 8; Zak. 9 11 és Mt 26 28; Mr 14 24; L. 22 20. Kor. I. 11 25. A halál közeledése: Zs. 42 5 és Mt 26 38; Mr 14 34.

A tanítványok megszabadása: Zak. 13 7 és Mt 26 31; Mr 14 27. Herodes, P. Pilátus és a főpap szövetkeznek ellene: Zs. 2 1, 2 és Csel. 4 25—27; Mr 10 33.

Elítéltetése: Ezs. 53 12 és L. 22 37. Megveretése: Ézs. 1 6 és Mr 14 65; Ján. 18 22; 19 3.

A megfeszítettetés helye: Leviticus 16 27 és Zsid. 13 11, 12.

Kereszthalál: Deut. 21 23 és Csel. 5 30; 10 39; Ján. 3 14.

Öltönyére a katonák sorsot vetnek: Zs. 22 18 és Mt 27 35; Mr 15 24; L. 23 34; Ján. 19 23, 24. Ellenségei gúnyolódása: Zs. 22 7; 109 25 és Mt 27 39; Mr 15 29; L. 23 35. Zs. 22 8 és Mt 27 43.

Megszomjazása: Zs. 69 21 és Mt 27 34, 48; Mr 15 36; L. 23 36; Ján. 19 28. A keresztfán mondott szavak: Zs. 22 és Mt 27 46; Mr 14 34. Zs. 31 5 és L. 23 46. Barátai távolról nézik: Zs. 88 8; 38 11 és L. 23 49.

Lábait nem törik meg: Ex. 12 46; Num. 9 12; Zs. 34 20 és Ján. 19 36. Oldalát megszúrák: Zak. 12 10 és Ján. 19 37.

Harmadnapra feltámad: Jónás 1 17 és Mt 12 39, 40. Hozs. 6 2 és Kor. I. 15 4. Mennybemenetele: Kir. II. 2 11 és Mr 16 19.

#### B) *Krisztus [a Messiás] személyének és munkájának a tana:*

A lélek által avatott föl: Ézs. 52 7; Nah. 1 15 és Csel. 10 36; 3 26. Hűséges bizonyágtevő: Zs. 89 37 és Csel. 1 5; 3 14.

Megváltó szenvedései: Ézs. 53 6, 9 és Pét. I. 2 21—25. Ézs. 53 7, 8 és Csel. 8 32—35; Apok. 5 6, 12; 13 8. Mint Paskabárány: Ex. 12 21 és János 1 29, 36; Kor. I. 5 7. Ézs. 53 12 és Róm. 4 25; Zsid. 9 28.

Deut. 21 23 és Gal. 3 13. Megváltói szerepe: Ezek. 37 23; Zs. 130 8; Ézs. 40 2 és Titus 2 11; Apok. 1 5.

Jézusban az ő feltámadása által a Dáviddal kötött szövetség betelik; ugyanakkor Jézus Isten fiának nyilvánítatik: Zs. 2 7 és Csel. 13 33; Róm. 1 4; Zsid. 1 5, 5 5.



Zs. 89 27 és Kol. 1 18; Apok. 1 5. Zs. 16 8—11; Ézs. 55 3 és Csel. 2 25—32, 13 35—37. Sám. II. 7 12, 13; Zs. 132 11 és Csel. 2 13. Ézs. 63 11; Ezek. 37 24—26 és Zsid. 13 20. Ézs. 22 22 és Apok 3 7. Gen. 49 9; Ézs. 11 1 és Apok. 5 5; 22 16.

Ézs. 55 33; Zak. 9 11 és Csel. 13 34. Isten jobbán való ülése és a neki adott uralom: Zs. 110 1 és Mr. 16 19; Csel. 2 34; Rom. 8 34; Kor. I. 15 35; Eph. 1 20; Kol. 3 1; Pét. I. 3 22; Zsid. 1 3, 13; 8 1; 10 12; 12 12. Zsolt. 110 1 meg Dániel 7 13 és Mt 26 64; Mr. 14 62; L. 22 69; Csel. 7 56. Zs. 8 4—6 és Kor. I. 15 27; Eph. 1 22; Zsid. 2 6—9.

Más leírások a dicsőségben levő Krisztusról: Dán. 7 13; Ezek. 1 26; 8 2; Ezek. 9 2, 3, 11 (LXX.) és Apok. 1 13—17. Dán. 10 5; 7 9; 10 6; Ezek. 1 24; 43 2. Birák 5 31. Dán. 10 6 és Apok. 2 18, 19 12. Dán. 7 13; 10 16 és Apok. 14 14. A Krisztus felmagasztalása általában: Zs. 118 22 és Mt 21 42—44; Mr. 12 10, 11; L. 20 17, 18; Csel. 4 11; Pét. I. 2 7. Ézs. 28 16 és Eph. 2 20; Pét. I. 2 6. Éz. 52 13 és Csel. 3 13.

A *κρυπτός* „Úr“ nevezetnek Jézusra való alkalmazása: Zs. 110 1 és Mt 22 43—45; Mr. 12 35—37; L. 20 41—43. Zs. 34 8 és Pét. I. 2 3. Ézs. 8 13 és Pét. I. 3 14.

Zs. 89 27 és Apok. 1 5 (*ὁ ἄρχων*...) Ézs. 45 23 és Phil. 2 10, 11.

Krisztus a kegyelem forrása: Zs. 68 18 és Eph. 4 7—11.

Krisztus elküldi a hét szellemet: Zak. 4 10 és Apok. 5 6.

A bölcsességek Krisztusban rejlő örömei: Ézs. 45 3 és Kol. 2 3. Az Ábrahámmal kötött szövetség Krisztusban betelt, ennél fogva az üdvösség minden benne hívőt megillet: Gen. 12 7 és Gal. 3 16. Krisztusnak az emberi nemmel való egysége: Zs. 22 22; Ézs. 12 2; 8 18 és Zsid. 2 12—18.

Krisztus örökös papsága: Zs. 110 4; Gen. 14 17, 18 és Zsid. 5 6, 10; 6 20; 7 1—28.

A Krisztus természete: Zs. 45 6, 7 és Zsid. 1 8, 9. Zs. 102 25—27 és Zsid. 1 10—12. Példab. 8 22 és Apok. 3 14; Kol. 1 15. Ézs. 44 6; 48 12 és Apok. 1 17, 18; 2 8; 22 13; v. ö. Dán. 10 12, 19. *Krisztus második jövetele*: Jövetelének leírása:

Dán. 7 13 és Mr. 13 26; L. 21 27; Mt 16 28; 24 44; L. 12 40; 18 8; Apok. 14 14. Zs. 110 1 és Mt 26 64; Mr. 14 62. Zak. 12 10, 12, 14 és Mt 24 30; Apok. 1 7. Deut. 33 2 vagy Zak. 14 5 és Mt 16 27; 25 31; Mr. 8 38; Judás 14. Deut. 32 43 és Zsid. 1 6. Zs. 118 26 és Mt 23 38; L. 13 35. Hozs. 10 8 és Apok. 6 16.

Eljövetelének közelsége; Hab. 2 3, 4 és Zsid. 10 37, 38 v. ö. Apok. 22 6. Bosszúállás az ellenségeken és minden ellenkező hatalom leigázása: Joel 3 13 és Mr 4 29. Zs. 2 8, 9 meg

Ézs. 11 4; 63 3; Joel 3 13 és Apok. 19 15. Ézs. 66 14...; Jer. 10 25 és Thes. II. 1 8–10. Zs. 79 6; Ézs. 2 10... Zs. 89 7. Abdiás 21; Zs. 22 28; 10 16; Ex. 15 18; Dan. 2 44; 7 14; Zs. 2 1, 2, 5; 46 6 és Apok. 11 15–18. Krisztus mindeneket megítél: Zs. 62 12; Példab. 24 12; Jer. 27 10 és Mt 16 27; Tim. II. 4 14. V. ö. Ézs. 7 9; Zs. 28 4; Ézs. 40 10 és Apok. 2 23; 22 12. Zofonías 1 3 és Mt 13 41.

D) *A keresztyény kijelentés, mint betelése annak, ami sejtetve vagy ígérve volt: — Az új kijelentés lelki jellege:* A lélek kiömlése általában: Joel 2 28–32 és Csel. 2 17–21. Ézs. 11 2 és Pét. I. 4 14. Ézs. 54 13 és Ján. 6 45. Ezek. 37 14 és Thes. I. 4 6. *A szívbe írandó törvény:* Jer. 31 31–34 és Zsid. 8 8–13; 10 16. Ezek. 11 19; 36 26 és Kor. II. 3 3. v. ö. Ex. 31 18; Példab. 3 3. Ján. 7 38, 39. — *Lelki szabadság:* Gen. 21 10 és Gal. 4 21–23. *A bűnök megbocsátása:* Jer. 31 34 és Zsid. 10 17. Gen. 49 11 és Apok. 7 14; 22 14. *Örök üdvösség:* Éz. 45 17 és Zsid. 5 9. *A hit és nem a törvény által való megigazultság:* Gen. 15 6; 17 5; Zs. 32 1, 2 és Rom. 4; Gal. 3 6. Zs. 143 2 és Rom. 3 20; Gal. 2 16. Habakuk 2 4 és Rom. 1 17; Gal. 3 11. Deut. 30 11–14 és Rom. 10 6–9. Zs. 116 10 és Kor. II. 4 13. Ézs. 28 16; Joel. 2 32 és Rom. 9 33; 10 11–13. *A törvény tehetetlen követelése:* Lev. 18 5 és Rom. 10 5; Gal. 3 12. Deut. 27 26 és Gal. 3 10. *E lehetetlenség magából az ószövetségből igazolva:* Zs. 14 2 és Rom. 3 9. *Az evangélium a pogányok és zsidók számára egyaránt szól:* Ézs. 25 6; 59 19; Mal. 1 11 és Mt 8 11; L. 13 29.

Ezek. 34 23; 37 24 és Ján. 10 16. — Ezek. 17 23 és Mt 13 32; Mr. 4 32; L. 13 19. Deut. 32 43; Zs. 18 49; 117 1; Ézs. 11 10 és Rom. 15 9–13. Joel. 2 32 és Rom. 10 12–13. Ézs. 52 7; 53 1 és Rom. 10 15, 16. Zs. 19 4 és Rom. 10 18. Ézs. 65 1 és Rom. 10 20. Ézs. 52 15 és Rom. 15 21. Ézs. 57 19 és Ephes. 2 13–18. Joel 2 32 és Csel. 2 39. Deut. 10 17 és Csel. 10 34. Ámos 9 11, 12 és Csel. 15 15–17. Zsolt. 67 2 és Csel. 28 28. Ézs. 66 23 és Apok. 15 4. Pál missiója: Ézs. 49 1, 6 és Csel. 13 47; Gal. 1 15. Jer. 1 7; Ézs. 42 7, 16 és Csel. 26 17, 18. *Az igaz Izrael:* Gen. 12 3; 18 18 és Gal. 3 8 v. ö. Csel. 3 25, 26. Zs. 125 5; 128 6 és Gal. 6 16. Gen. 17 5 és Rom. 4 17. Gen. 21 12; 18 10; 25 23; Mal. 1 2, 3 és Rom. 9 7–13. Hozs. 1 6, 8, 9; 2 23 és Rom. 9 25, 26; Pét. I. 2 10. Ézs. 54 1 és Gal. 4 27; 4 21–31. Lev. 11 44 és Pét. I. 1 16.

Jer. 3 19 és Pét. I. 1 17, Ex. 19 5, 6; Deut. 14 2; Ézs. 43 21 és Pét. I. 2 9; Tit. 2 14; Apok. 1 6, 10; v. ö. Apok. 20 6. Deut. 22 24 és Kor. I. 5 13. Deut. 33 3, 4 és Csel. 20 32; Eph. 1 18.

Ex. 29 45; Lev. 26 12 és Kor. II. 6 16—18. Ezek. 37 27; Ézs. 52 11; Jer. 51 45; Ezek. 43 27; Jer. 31 1, 9; Ézs. 43 6; Ézs. 45 14; Ezek. 48 8 és Kor. I. 14 25. *A természetes Izrael:* A többség vaksága: Ézs. 8 14; 28 16 és Rom. 9 32, 33. Deut.

32 21 és Rom. 10 19. Ézs. 65 2 és Rom. 10 21. Ézs. 29 10; Zs. 69 21, 23 és Rom. 11 8—9. Ézs. 6 9, 10 és Csel. 28 25—27.

Ex. 34 29... és Kor. II. 3 12... *A maradvány hiszen:*

Ézs. 10 22, 23; 1 9 és Rom. 9 27—29. Kir. I. 19 18 és Rom. 11 4.

Isten szándéka az ő időleges kitagadásuk: Deut. 32 21 és Rom. 10 19; 11 11. Ézs. 59 20, 21; 27 9 és Rom. 11 26, 27.

*A keresztények megpróbáltatása olyan, mint amilyen az Izraelitáké volt:* Üldöztetnek, miként azok: Zs. 89 50, 51; 69 9 és Pét. I. 4 14; Zsid. 11 26; 13 13. Zs. 44 22 és Rom. 8 36. —

Intés nekünk: 95 7—11 és Zs. 3 7—4 11. Num. 14 16; 11 34 és Kor. I. 10 5. *Az újszövetségi igaz Isten-imádás:* Ex.

25 40 Ex. 33 7-el szemben és Zsid. 8 2, 5. *Az újrend megszentelése a Krisztus áldozata által:* Ex. 24 8; Zak. 9 11 és Zsid.

9 18—22; 10 29; 13 20. Azonkívül ez a tökéletes áldozat a törvény folytonos áldozatait feleslegessé tette: Zs. 40 6—8 és Zsid.

10 5—10. Ezek. 20 41 és Eph. 5 2. *A keresztények áldozatai:* Ezek. 20 41 és Phil. 4 8. Zs. 1 14; Ézs. 57 19; Hozs.

14 2 és Zsid. 13 15. *A szentségek (Sacramentumok) típusai:*

A felhő és a tenger: Kor. I. 10 1, 2. A vízözön: Pét. I. 3 20, 21.

A manna és a szikla, a melyből víz folyt: Kor. I. 10 3, 4.

Isten gyermekeinek némely kiváltsága: Ézs. 64 6 és Kor. I. 2 9. Példab. 2 4 és Kol. 2 3. *A kereszténynek „minden új“:*

Ézs. 43 18 és Kor. II. 5 17. *Az evangélium életadó hatalma:* Dan. 6 26; Ézs. 40 6—8 és Pét. I. 1 23—25. *A megváltás kora:* Ézs. 49 1 és Kor. II. 6 2. *Az evangélium elvetetése, különösen e világ bölcsei által:* Ézs. 29 14; 33 18 és Kor. I. 1 19, 20. Jer. 9 24 és Kor. I. 1 31. Jób 5 13; Zs. 94 11 és Kor. I. 3 18—21. *A nyelvek adománya:* Ézs. 28 14, 12 és Kor. I. 14 21, 22.

E) *A végső dolgok: — Jelek és ítéletek:* Ézs. 19 2 és Mt 24 7; Mr. 13 8; Lu. 21 10. Dan. 11 41 és Mt 24 10; Ézs. 13 10 és Mt 24 29; Mr. 13 24. Mik. 7 6 és Mr. 13 12.

Ézs. 34 4 és Mr. 13 25; L. 21 26. Zak. 1 8; 6 21 és

Apok. 6 4--17; Ex. 9 24; Ezek. 38 2; Joel 2 30 és Apok. 7 1. Ex. 7 19; Jer. 51 25 és Apok. 8 8. Ézs. 14 12 és Apok. 8 10. Ex. 19 18; Joel 2 10 és Apok. 9 2. etc. etc. A végítélet bekövetkeztének bizonyossága: Dan. 2 9 és Apok. 11; 41; 22 6. Idő és félidő a vég előtt: Dan. 7 25; 12 7 és Apok. 12 14.

A két bizonyágtevő: Zak. 4 és Apok. 11 3... Az egyház nem fog megmenekülni a szenvedéstől, mely ugyan megtisztulására szolgál: Ezek. 9 26 és Pét. I. 4 17. Az igazán istenfélő megőriztetik: Ezek. 9 4 és Apok. 7 3; 14 1. Keresztényellenes hatalmak lépnek föl; ellenségek gyűlnek; de leveretnek: Dan. 11 36 és Tess. II. 2 4. Ézs. 11 4 és Tess. II. 2 8. Dan. 8 3...; 8 10; 3 5 és Apok. 11 7; 12 3, 4; 13 1-15. etc. Ítélet Jeruzsálem felett: Jer. 22 5; 12 7 és Mt 23 38; L. 13 35. Dan. 9 17; 12 11; és Mt 24 15; Mr 13 14. Ézs. 29 3; Ezek. 4 2 és L. 19 43.

Mik. 3 12; Hózs. 9 7 és L. 21 22. Zak. 12 3; Ézs. 63 11; Zs. 79 és L. 21 24; Apok. 11 2. Hózs. 10 8 és L. 23 30. Ézs. 1 10 és Apok. 11 8. Ítélet Babilon [pogány Róma] felett: Jer. 51; 25 17. Ézs. 13, 21 9; 23 17; Ezek. 26, 27 és Apok. 14 8; 13 2, 5, 14; 18.

Áldás és jutalom, már Istenországa diadala előtt is, azoknak, akik mindhalálig hűek: Zak. 1 12; Deut. 32 43 és Apok. 6 10. [Az üdvözülés a hitvallók és a vértanúk javára biztosítva van]: Ézs. 42 10 és Apok. 7 16, 17. Gen. 2 9; 3 22 és Apok. 2 7. Ézs. 62 2; 65 15; Ezek. 48 35 és Apok. 2 17; 3 12....

A Krisztus országába való bejutás: Dan. 7 22 és Apok. 20 4; Mt 19 28; L. 22 29. Zs. 2 8, 9 és Apok. 2 26, 27. Zs. 37 11 és Mt 5 5.

A választottak összegyűjtése: Ézs. 27 13 és Mt 24 31. Deut. 30 és Mr 13 37. Az Úr nagy napja készületlenül fogja találni az embereket: Ézs. 24 17 és L. 21 34, 35. Az ítélet: Zs. 9 8; 96; 98 9 és Csel. 17 31. Példab. 24 12 és Róm. 2 6.

Ézs. 45 23 és Róm. 14 11. Példab. 11 31 és Pét. I. 4 18. Habak. 1 5 és Csel. 13 40, 41. Ézs. 26 11 és Zsid. 10 27. Deut. 32 35, 36; 4 24 és Zsid. 10 30; 12 29. Dan. 7 9, 2 35 és Apok. 20 11. Az élet könyve: Ex. 32 33; Zso. 69 29 és Filip. 4 3; Apok. 2 5; 13 8; 17 8; 21 27. v. ö.: Zs. 62 12 és Apok. 20 12... Példab. 24 12; Jer. 17 10. Az ítélet eredményei: Dan. 12 3 és Mt 13 43. Dan. 12 2 és Mt 25 46. Ézs. 66 24 és Mr 9 48. Ézs. 30 33 és Apok. 21 8.

A Krisztus győzelmének teljessé válása: Ézs. 25 8; Hózs. 13 14 és Kor. I. 15 54-57 v. ö. Apok. 20 14. Az új ég és föld: Ézs. 34 4; 65 17; 66 22; Haggeus 2 6, 7 és Pét. II. 3 12, 13; Apok. 21 1, 5; Zsid. 12 26. Az új Jeruzsálem: Ézs. 54 11 b; 60; Ezek. 47, 48; Zak. 14 88; Ézs. 25 8; 52; 61 10; Gen. 2 9...; 3 22 és Apok. 21 2; 21 10 — 22 5. Az igaz Kanaán: Zso. 95 7-11 és Zsid. 3 7...





## A munka anyagára vonatkozó fontosabb művek jegyzéke.

### I. A Jézus élete s az újszövetség természeti és történelmi környezetéhez:

*Josephus Flavius összes munkái,\** — megjelentek számos latin, görög, német, angol és francia kiadásban és fordításban.

*A Babiloni Talmud,\** 12 köt. Sittenfeld, Berlin.

*Jeruzsálemi Talmud,\** 1 köt. Krotoschin. 4 köt. Sehitomir.

*Ewald: Geschichte des Volkes Israel\*,* 4—7 köt.

*Grätz: Geschichte der Juden,* 3. és köv. köt.

*Keim: Geschichte Jesu von Nazara,* 3 köt.

*Geiger: Das Judenthum und seine Geschichte.*

*Arnold: Die Bibel, Josephus und Jerusalem.*

*Bädeker: Palaestina und Syria.*

*Reland: Palaestina ex monumentis veteribus illustrata.* 2 köt. Utrecht, 1714.

*Guérin V.: Description géographique, historique, archeologique de la Palestine.* 7 köt.

*Munk: La Palestine.*

*Renan: Les origines du shristianisme. — Vie de Jésus. — Les apôtres. — Saint Paul.*

*Stapfer Ed.: Les idées religieuses en Palestine à l' époque de Jésus Christ. Palestine in the time ol Christ.\**

*James Fergusson: The Temple of the Jews at Jerusalem.\**

*Rabbinowicz —: De la législation criminelle du Talmud. La législation civil du Talmud.* 5 köt.

**Jegyzet:** \* jeggyel azok a művek vannak megjelölve melyekre a munka kőzetlenül támaszkodik.

- Robinson*: Biblical Researches in Palestine . . . 3 köt. Later Biblical Researches.
- Wilson, Charles*: The Lands of the Bible Visited. 2 köt. Picturesque Palestine. 4 köt.
- Edersheim, Alfred*: The Life and Times of Jesus the Messiah. 2 köt.
- Hatch, Edwin*: The influence of Greek Ideas and Usages\* . . .
- Drummond, James*: Philo Judaeus. 2 köt.\*
- Mathews, Shailer*: History of New Testament Times in Palestine.
- Holtzmann Oskar*: Neutestamentliche Zeitgeschichte.
- Holtzmann, H. J.*: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das N. T.
- Noeller, W.*: Lehrbuch der Kirchengeschichte: Die alte Kirche.
- Nowach, W.*: Hebraische Archeologie. 2 köt.\*
- Weizsäcker, C.*: Das apostolische Zeitalter.

## II. Az Újszövetség iratainak irodalmi és történeti ismertetéséhez:

- Charteris, A. H.*: Canonicity.\*
- Westcott*: History of the Canon.
- Lake, K.*: The Text of the New Testament.
- Salmon, G.*: Historical Introduction to the Books of the N. T.
- Westcott*: Introduction to the study of the Gospels.
- Carpenter, J. E.*: The first three Gospels.\*
- Wernle, P.*: Die Synoptische Frage.\*
- Kommentárok*: Expositor's Greek Testament. — Meyer's Critical Commentary on the N. T. — Morison, J.: Practical Commentary. — Plummer: Commentary.
- Warschauer, J.*: The problem of the fourth Gospel.\*
- International Commentary, az egyes iratokhoz külön kötetek*: Romans\* by Sanday and Headlam.
- Ramsay W. M.*: Historical Commentary.
- Pullan, L.*: The books of the N. T.\*
- The Cambridge Bible for Schools and Colleges.\** Az egyes iratokhoz külön kötetek.
- Hühn, E.*: Hilfsbuch zum Verständniss der Bibel.\*
- Jülicher, A.*: Einleitung in das N. T.\*
- Holtzmann*: Einleitung in das N. T.
- Von Soden*: Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu.

*Gardner, P.*: A Historic View of the N. T.

*Moffat, James*: The Historical N. T.\*

*Wendt*: The Teaching of Jesus.

*Orello Cone*: The Gospel and its earliest interpretations.

*Drummond, James*: The fourth Gospel. — The Jewish Messiah.

*Hilgenfeld*: Die Jüdische Apokalyptik...

*Kuenen*: Religion of Israel.

*Davidson S.*: The doctrine of Last Things in the N. T.

*Stanton, V. H.*: The Jewish and the Cristian Messiah.\*

*Valentinus*: πίστεως σοφία, az egyedül fennmaradottt eredeti gnosztikus mű.

*Neander*: Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostische Systeme.

*Mansel*: Gnostic Heresies. N. T.: Gnosticism\*, cikk az Encyclopaedia Britt-ban.

*Lipsius*: Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte...

*Harnack*: Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus.

### III. Az újszövetségi kanon történetéhez:

*Thompson, Sir E. Maunde*: Handbook of Greek and Latin Paleography.

*Kenyon*: Palaeography of Greek Papyri.\*

*Scrivner*: A Plain Introduction to the Criticism. of the N. T.

*Nestle*: Introduction to the Textual Criticism of the Greek N. T.

*Hill, J. H.*: The Earliest Life of Christ... being the Diatessaron of Tatian.

*Harris, Rendel*: The Diatessaron of Tatian.

*Lewis, A. S. and Gibson, M. D.*: Studia Siniatica. — The Palestinian Syriac Lectionary.

*Hyvernat*: Étude sur les versions coptes de la Bible. A Reuve Biblique-ben. 1896...

*Horner G.*: The Coptic Version of the N. T.

*Sabatier*: Bibliorum sacrorum Latinea versiones antiquae.

*Burkitt, F. C.*: The old Latin and the Itala.

*Berger S.*: Histiore de la Vulgate.

*Wordsworth, Sanday and White*: Old Latin Biblical Texts.

*Wordsworth and White*: Novum Testamentum Domini nosiri Jesu Christi Latine.

*Harnack*: Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius.

*Tregelles, S. P.*: Dictionary of Christian Byography.



*Reuss*: Bibliotheca Novi Testamenti Graeci.

*Lake, K.*: The Text af the N. T.

*Zahn, Theodor*: Geschichte des neutestamentlichen Kanons\* —  
Kömmmentar zum N. T.

*Kenyon, F. G.*: Handbook to the Textual Criticism of the N. T.\*

*Burton, J. W.*: The Causes of the corruption of the Traditional  
Text of the Holy Gospels.\*

#### IV. A Jézus tanításának a mai szociálizmushoz való viszonyához :

*Bebel*: Die wahre Gestalt des Christentums. — Die Frau und  
der Socialismus.

*Naumann F.*: Das sociale Programm der evangelischen Kirche.  
— Was heisst Kristlich-Social?

*Engels*: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums & des  
Staates.

*Holtzmann H.*: Die ersten Christen und die sociale Frage.

*Göhre*: Die evaneglich-social Bewegung- — Drei Monate  
Fabrikarbeiter.

*Uhlhorn*: Christian Charity in the Early Church. Die christliche  
Liebensthätigkeit seit der Reformation.

*Holtzmann, O.*: Jesus Christus & das Gemeinschaftleben der  
Menschen.

*Adler, G.*: Geschichte des Socialismus & Communismus von  
Plato bis zur Gegenwart.

*Schulze-Gävernitz*: Zum socialen Frieden.

*Puskin*: Unto this last. Fors Clavigera. Crown of wild Olive.

*Ketteler*: Die Arbeiterfrage & das Christentum.

*Todt*: Der radikale deutsche Socialismus & die christliche  
Gesellschaft.

*Herron*: The New Redemption . . . — The Social System & the  
Christian Conscience.

*Washington Gladden*: Applied Christianity. — Tools and the man.

*Gronlund*: Coöperative Commonwealth.

*Schmoller*: Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T.

*Issel*: Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schiften des N. T.

*Peabody, Francis G.*: Social Problems. 1900.\* The Message of  
Christ to Humen Society.

*Sedley Taylor*: Profitsharing.

*Gilman, N. P.*: Profitsharing. Methods of Industrial Peace.

---

# Tartalomjegyzék.

Az olvasóhoz . . . . .	Oldal: — —
------------------------	---------------

## I.

<i>Az Újszövetség történelmi és társadalmi háttere . . .</i>	1—85
Palesztina természeti és politikai földrajza . . . Galilea, <i>Samaria, Judea . . . . .</i>	1—9
A görög műveltség nyomai . . . . .	10—12
Palesztina politikai történelme az újszövetségi időben	12—22
Palesztina lakossága . . . . .	22—27
Társadalmi élet . . . . .	27—36
A tudomány a zsidóknál . . . . .	37—43
Farizeusok, Sadduceusok és Essenusok . . . . .	43—55
Görög műveltség és hatása: irodalmi magyarázás, retorika, bölcsészet, erkölcstan, theologia, tan- alkotás, a misztériumok hatása . . . . .	55—85

## II.

<i>Az újszövetség könyveinek irodalmi és történelmi     magyarázata.</i>	86—231
A tárgyalás módszere és a történelmi módszer alkal- mazásának indoklása . . . . .	86—98
A három első evangélium: Lukács és Márk, Lukács és Máté; a Máté evangéliuma; a Márk evangéliuma	98—132
A Cselekedetek könyve . . . . .	134—145
A Pál leveleiről általában . . . . .	145—153
Az egyes levelek külön: A fogságelőtti levelek; a Tessalonikabeliekhez írott első és második levél,	

a Galaciabeliekhez írott levél, a Korinthusbeliekhez írott első és második levél, a Rómaiakhoz írott levél . . . . .	153—174
A római fogságból írott levelek: a Kolossebeliekhez írott levél, az Efezusbeliekhez írott levél, a Filemonhoz írott levél, a Filippibeliekhez írott levél . .	174—185
A Péter első levele . . . . .	155—158
A Gnosticizmusról . . . . .	188—192
A Zsidókhoz írott levél . . . . .	192—197
A jelenések könyve . . . . .	197—204
A negyedik evangélium . . . . .	204—216
A János levelei: első, második és harmadik . . . .	216—220
A Timotheushoz és Titushoz írott levelek: a második Timotheushoz, a Titushoz és az első Timotheushoz szóló . . . . .	221—225
A Jakab, a Judás és a Péter második levele . . .	225—231

### III.

<i>A kanon története.</i>	233—268
A kanon szó jelentéséről . . . . .	233—238
Az Újszövetség 170 és 220 között . . . . .	238—243
Az Újszövetség 140 és 170 között . . . . .	243—246
Justinus a vértanú az apostolok iratairól . . . . .	246—247
A legrégebb nyomok: az apostoli iratok gyűjteményének a keletkezése . . . . .	247—249
A kanon mai tartalmának és rendjének a megállapítása	249—250
Az Újszövetség másolatairól . . . . .	251—255
Az Újszövetség változatairól . . . . .	255—261
Az Újszövetség szövege megromlásának az okairól .	261—268

### IV.

<i>Az Újszövetség és a mai szociálizmus</i>	269—322
A Jézus tanításának egyetemessége . . . . .	271—279
A Jézus tanításának szociális elvei . . . . .	279—287
A Jézus tanítása a családról . . . . .	287—292
„ „ a vagyronról . . . . .	292—301
„ „ a szegények segítségéről . . . . .	301—308
A Jézus tanítása és a gazdasági szervezet . . . . .	308—318
A társadalmi kérdések összefüggése . . . . .	318—322

Függelék a történeti részhez: a főbb események időrendi táblázata . . . . .	323—324
Függelék a bevezetési részhez: A) Az újszövetségi iratok keletkezési rendje . . . . .	325—326
B) Az újszövetségi iratok első idézőinek név- és korjegyzéke . . . . .	327
C) Az Ó- és az Újszövetség érintkezési pontjai	327—333
A munka tárgyára vonatkozó fontosabb művek jegyzéke	334—337











B 787.1  
G998

13826

Jezus es az  
Ujszovetseg /  
J. Gyorgy

**Graduate Theological Union  
Library**

**2400 Ridge Road  
Berkeley, CA 94709**

DEMCO

GTU LIBRARY



3 2400 00562 5516







